

الثقافة العربية المعاصرة

في معارك الغرب والشعوبية

« موسوعة الفكر العربي المعاصر »

أنور الجندى

دراسات الفكر العربي المعاصر

هذه الدراسة بدأت عام ١٩٦٢ بعد إتمام دراسة الأدب العربي المعاصر سنة ١٩٦١

- (١) الفكر العربي للمعاصر في معركة التغريب وللتبعية الثقافية (صدر)
- (٢) الثقافة العربية المعاصرة (صدر)
- (٣) الفكر العربي في مواجهة الفكر الغربي
- (٤) القرآن واللغة العربية
- (٥) شبهات التغريب في الإسلام والتاريخ والثقافة العربية
- (٦) معالم الفكر العربي المعاصر
- (٧) الإسلام في مواجهة التغريب
- (٨) عصارة الفكر العربي الإسلامي
- (٩) أضواء على الفكر العربي الإسلامي
- (١٠) الإسلام في عزوة جديدة للفكر الإنساني (صدر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدأت « موسوعة معالم الأدب العربي المعاصر » بمخطط على هذا النحو :

* النثر العربي المعاصر (تطوره وأعلامه)

* الشعر العربي المعاصر «

* القصة العربية المعاصرة (تطورها وأعلامها)

* اللغة العربية (بين حمايتها وخصومها)

* أدب المرأة العربية (تطوره وأعلامه)

* تطور الترجمة في الأدب العربي المعاصر

* الأدب العربي الحديث في معركة المقاومة والتجمع

* المارك الأدبية في الشعر والنقد والثقافة

وشمل البحث دراستين آخرين ستتحول كل منهما إلى موسوعة مستقلة :

الأولى : الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية .

الثانية : الصحافة السياسية في مصر .

* * *

X مجال البحث : العالم العربي كله من العراق إلى المغرب .

X زمن البحث : من ١٨٧٥ إلى ١٩٤٠ بادئاً باليقظة الفكرية التي حمل لوائها

(جمال الدين الأفغاني) مع مقدمات عن رفاعه الطهطاوي في مصر ونهضة الأدب

في الشام في أوائل القرن التاسع عشر .

X وقعت الدراسة في ٤٨٠٠ صفحة

X تناولت ٢٣٠ شخصية عربية . جرى تناول كل واحد منهم في مجالاته المختلفة

فللأزنى مثلاً دُرِسَ فى خمس مواضع : النثر ، القصة ، الشعر ، المارك الأدبية ، الترجمة ؛ وهكذا بالنسبة لكل باحث من هؤلاء .

× مراجع هذه الدراسة ألف مرجع من المؤلفات وثلاث آلاف دورية .

٢ - غير أن إتمام العمل فى الموسوعة ١٩٦١ فتح أمامى مجال العمل فى محيط أوسع يتمثل فى إعداد ملاحق للموسوعة الأدبية :

* جوانب غامضة فى الأدب العربى المعاصر .

* الثقافة والفكر فى المغرب العربى الكبير .

* أدباء من خلال آثارهم .

* معالم الأدب العربى المعاصر .

* المارك والمساجلات الأدبية (الحلقة الثانية للمعارك الأدبية) .

٣ - ثم جرى إعداد دراسة موسوعية للفكر العربى المعاصر ، بدأت بدراسة « الفكر العربى المعاصر » فى معركة التغريب والتبعية الثقافية ، وهى تستكمل اليوم بدراسات ثلاث :

* الثقافة العربية المعاصرة (هذا الكتاب) .

* الفكر العربى فى مواجهة الفكر الغربى .

* معالم الفكر العربى المعاصر .

٤ - أما دراسة الصحافة فقد اتسع مجالها أيضا بعد أن صدر منها كتاب الصحافة السياسية فى مصر منذ نشأتها إلى أوائل الحرب الثانية وتحت الإعداد « تطور الصحافة العربية فى العالم العربى » .

مدخل

- ١ -

منذ بدأ النفوذ الأجنبي يحاول السيطرة على العالم الإسلامى (والعالم العربى جزء منه) كانت هناك حركة سابقة أو موازية للغزو العسكرى والسياسى . هذه الحركة تتمثل فى عملين : الاستشراق والتغريب . أما الاستشراق فقد كانت الغاية منه أساساً تمكين الساسة والحكومات والدول المستعمرة من دراسة نفسيات الشعوب وفهم تيارات فكرها وذوقها وعقلها ودينها ، وذلك للوصول إلى الأساليب النفسية والسياسية الكفيلة بالسيطرة على هذه الأمم دون الاصطدام بها ، وبذلك كان « الاستشراق » أساساً رائداً وكاشفاً للفكر السياسى الاستعمارى وإن اتصل بالكنيسة والأكريلوس الغربى أولاً ، غير أنه لم يكن على درجة واحدة من ناحية القدرة على فهم الفكر العربى الإسلامى واللغة العربية وأسرار بلاغة القرآن والأساليب والمضامين ، فكانت هناك أخطاء النظرة فى فكر مغاير لفكر الغرب ، وكذلك لم يكن على درجة واحدة من ناحية اتصال هذا الاستشراق بالدول المستعمرة وغيرها ، وهناك فروق واضحة فى أحكام المستشرقين الذين عملوا فى ظل الإنجليز والفرنسيين والهولنديين وغيرهم من المستشرقين الذين عملوا فى ظل دول لم تحتك بالعالم الإسلامى فى غزو عسكرى أو نفوذ سياسى .

غير أن الحركة الأكثر أهمية وخطورة هى حركة «التغريب» هذه التى يمكن أن يقال بغير تحفظ إنها ذات الهوى الواضح فى العمل خطوة أكثر عمقا ، حيث لا يقف عملها عند فهم نفسيات الشعوب وتيارات فكرها وذوقها ودينها بل يتعداه إلى التأثير فى هذا الفكر وتحويله وتغيير مفاهيمه للقيم ، ثم تغيير هذه القيم أيضا ، وإثارة الشكوك فى الحقائق الواضحة ، وخلق شبهات ورب حول دين هذه الأمم ولغتها وفكرها وتاريخها وتراثها يهدف أساساً إلى خلق جو فكرى ونفسى من العداء والخصومة بين هذه الأمم وبين منابع فكرها وجوهر تراثها ، وخلق جيل جديد ينفر من هذه القيم والمقومات والفاهيم ، ويفالى فى إنكارها والزهد فيها ، والتفكير لها ورفضها بحيث يجرى العمل فى هذا الهدم المتصل

المستمر الرتيب وفق مخططات مدروسة ومراحل زمنية ومكانية دقيقة ، ثم يتطور العمل إلى إحلال مفاهيم جديدة وقيم جديدة ترتبط بالإعجاب والتقدير للفكر الغربى وآثاره وللاعلام من الغرب وتقدير بطولاتهم وخلق جو من التسامح بين النفوذ الأجنبى والأمم المغلوبة باسم الدعوات الإنسانية والعالمية والأمية وحقوق الإنسان، وتوهين الدعوة إلى الكفاح من أجل الحرية واستقلال الفكر، وبذلك تنهار عمليات المقاومة والتجمع والجهاد وتبدو روح التسليم والانهزام أمام القوى الأجنبية فى ظل الصداقة والترابط والإعجاب، والإيمان بأنه لا سبيل للأمم العربية الإسلامية الشرقية إلا أن تلقى بنفسها فى أحضان الغرب (بشقيه) وأنه لا سبيل إلا أن تأخذ الحضارة الغربية والفكر الغربى كلا موحداً ، خيره وشره وحلوه ومره، ما يحمد منه وما يعاب ، وهذه هى الغاية التى يهدف إليها التغريب أساساً ، هذه الغاية هى « التسليم بالنفوذ الغربى بعد القضاء على كل مقومات الفكر العربى الإسلامى التى تؤمن بالحرية والمقاومة للغاصب » وهدف دعوة التغريب أساساً هو العمل على استبقاء سلطان النفوذ الأجنبى قائماً فى العالم الإسلامى، ولما كان هذا النفوذ لا يمكن أن يقوم ويستمر فى ظل المقومات الأساسية للفكر العربى الإسلامى الذى قاوم كل غزو وقضى على كل غاصب ، ورد جميع حركات الغزو ومؤامراته فى خلال ألف وأربعمائة عام ، ولما كانت هذه المقومات هى العامل الأساسى لهذه المقاومة ، فقد كان عمل « التغريب » هو تفكيك هذه المفاهيم وتجزئتها وضربها وإثارة الشكوك حولها وخلق أجواء مختلفة من الريبة والشبهات بحيث لا تصمت هذه الحرب ولا تقف ، وتظل تتفاعل مع الفكر العربى حتى تحقق غايتها .

ومن عجب أن النفوذ الأجنبى الذى هاجم العالم الإسلامى والأمة العربية فى ظروف الضعف والتفكك الفكرى والسياسى لم يستطع أن يثبت أهدافه هذه ، أو أن يحيل شبهاته إلى حقائق ، ووجد فى كل مرحلة من مراحل العمل التغريبى قوى قادرة على أن تقول كلمة الحق ، وأن ترد كيده ، وتظهر زيف دعوته .

وقد دخل الفكر العربى الإسلامى منذ مطالع الاحتلال والاستعمار والنفوذ الأجنبى معركة كبرى هى معركة « التحدى ورد الفعل » ، واجه بها هذه الموجة العاتية واستطاع أن يدحض أكاذيب الحملة على اللغة العربية والإسلام والتاريخ والتراث ، وأن يكشف عن

قدرة الفكر الإسلامى العربى على الحياة فى مواجهة النهضات والحضارات ، ويصور مرونة هذا الفكر على الحركة والعمل ، وتقبل الفكر الوافد على قاعدة الأخذ والعطاء بين الثقافات والحضارات ، وامتصاص الصالح منه ورفض ما لا يتفق مع مقوماته الأساسية .

وقد استطاع الإسلام فعلا واستطاعت اللغة العربية - وعليهما كان ضغط حركة التغريب وثقله ، أن يواجهها هذه الحملة وأن يثبتا فى قوة وأن يكشفهما عن قدرتهما وصلاحيتهما ومرونتهما .

ثم تطورت الأمور حين سقطت تركيا الحديثة فى قبضة النفوذ (الفكرى) الغربى بعد أن تحررت من النفوذ (العسكرى) الغربى فاستسلمت فريسة طيبة للتغريب ، وألغت الفكر الإسلامى ومزقت روابطها باللغة العربية وأسقطت الخلافة ، ووجدت دعوة التغريب فيها غنيمة باردة ، أرادت أن تنفري بها العالم العربى ، ومن ثم أخذت دعوة التغريب فى ظل هذا العمل مدها وقوتها واندفاعها محاولة أن يحدث فى العالم العربى ما حدث فى تركيا من استسلام للتغريب ، غير أن الفكر العربى الإسلامى فى بيئته ومناخه كان أقوى تماسكا ، هذا التماسك الذى مكّنه من أن يصارع بقوة ولا يستسلم لهجمات التغريب والغزو الثقافى والذى جعله قادراً على أن يصمد ويصد بالرغم من ضعف أسلحته ، فقد كان الغزو ينشر دعوته فى صحف ضخمة ومجلات زاهية وكان رد الفعل ينشر فى مجلات متواضعة وصحف غير قادرة على أن تصمد وتستمر ، ومع ذلك فقد ظل علم المقاومة مرفوعا ، إذا سقطت صحيفة أو قلم ، قامت صحيفة أخرى أو قلم آخر .

وبدت فى مرحلة التغريب حملات كرومر وهانوتو وويلكوكس وويلمور وداركور على العربية والعروبة والإسلام والتاريخ والتراث ، وهى حملات ملؤها التعصب والغلو والجور ، بعيدة كل البعد عن أساليب العلم أو مناهج البحث وقد اتصلت بها الحملات التبشيرية فى جميع أنحاء العالم العربى ، وعقدت مؤتمرات التبشير فى القدس والقاهرة وتونس (المؤتمر الأنفارسى) وظهرت نظريات التجزئة ودعواتها ، بربر وعرب ، ومسلمون ومسيحيون ، وسنة ، وشيعة وفرعونية وفينيقية وأشورية ومتوسطية وتجزئة بالقومية الضيقة ،

ودعوات الروابط : إسلامية وشرقية وعربية ومصرية وقومية سورية . كوسائل لتمزيق وحدة الأمة سياسياً وفكرياً وثقافياً واجتماعياً وروحياً .

وكان على رأس هذه الدعوات مستشرقون ومبشرون وجهاز كامل للتغريب يستطيع أن ينتفع بكل كلمة تقال ويحولها إلى خدمة أهدافه ، فجوينو في دعوته إلى السامية والآرية لم يكن يفكر إلا في حدود اللغات غير أن التغريب أفاد من دعوته وحولها إلى معركة ضخمة وأثار بها شبهات وشكوك .

ودعوات كثيرة لم تكن أساساً دعوات سياسية ولكن الاستعمار والتغريب اليقظ المتحضر لكل كلمة تلقى ، استفاد منها ومن كتابات السياسيين أو السائحين الغربيين الذين ربما كانوا يزورون الشرق في جولات سريعة لا يستطيعون خلالها الإلمام بكل شيء ، والتي تعتمد أساساً على لقاءات مع خدام الفنادق ، و« الأدلاء » . من هذه الكتابات كان التغريب يجد مادته لخلق الشكوك والريب وإثارة عبارات التحقير ، بينما كان يفضى عن كلمة الحق ، ويتجاهلها ، ويظل يؤكد كلمات الغرض من شأن فكر هذه الأمة وتراثها ويرددها عن طريق رجاله ودعائه ، ثم عن طريق المدرسة التي صنعها من تلاميذ التغريب الذين يكتبون باللغة العربية ويتسمون بأسماء عربية ، وغايته في ذلك أن تصبح الكلمة على لسان المواطن أشد نقاداً وأثراً ، وكان من شأنهم إلقاء الأضواء القوية على عديد من الكتاب والانتفاع بما أصابوا من شهرة وقدرة على الأداء العربى ومكنته في الدواوين والجامعات وأروقة وزارات المعارف ، وكان هذا النفوذ هاما لديهم لأنه هو القادر على نقل شبهاتهم إلى كتب الطلبة ومناهج الدراسة فضلاً عن قدرة هؤلاء من « ذوى النفوذ » من إزاحة المفاهيم الأساسية في مناهج التاريخ واللغة والدين ، وسلب هذه الدراسات روحها بحيث تصبح كلمات جافة لا تنبض بالحياة ولا تحدث أثراً في اليافع الغض المتفتح لفهم الحياة ، وقد استطاعوا أن يعملوا في هذا المجال كثيراً واستطاعت جامعاتهم وكلياتهم في القاهرة وبيروت والإسكندرية والجزائر بالإضافة إلى البعثات إلى لندن وباريس أن تخرج عديداً من أصحاب الولاء الأصيل للثقافة الغربية ودعائها وحمايتها ، واستطاع كثيرون من هؤلاء أن يلوا من بعد مناصب الملوك والأمراء ورؤساء الوزارات ووزراء التربية والثقافة والتعليم في أنحاء العالم العربى وأن يوجهوا مناهج الدراسة والتربية إلى مفاهيم

الغرب بل إلى قيمه ، وبين يدي ثبت لعشرات من الكتب التي كانت تدرس في الجامعة المصرية وجامعات بيروت وفيها طعن فاحش على الإسلام ورسول الإسلام واللغة العربية وإثارة شبهات عديدة في التاريخ والقرآن والتراث كله .

* * *

وفي ظل النفوذ الغربي في العالم الإسلامي منذ احتلال الهند وأندونيسيا ومصر والجزائر وتونس حتى القرن التاسع عشر ، وبسط السيطرة الكاملة على العالم العربي بعد الحرب العالمية الأولى ، أمكن خلق هذه المدرسة من دعاة التغريب وهم ما يطلق عليهم « الشعوبيون » وقد صنع هؤلاء الدعاة فكرا مستورداً يحمل الشكوك والشبهات ويذيعها ويوزعها على نحو يمكن معه أن يقال أن هناك حركة شعوبية في الفكر العربي المعاصر موازية لحركة الشعوبية الأولى .

وكلمة « الشعوبية » هنا لا تعنى معناها القديم إلا من ناحية واحدة ، هي الخصومة والعداء للفكر العربي الإسلامي وانتقاصه وإثارة الشبهات فيه بدافع الحقد أو الخصومة وفي ظل مفاهيم التغريب أو الإلحاد أو الإبادة أو خدمة مخطط تثبيت النفوذ الأجنبي في العالم العربي والإسلامي ، فالشعوبية هي كل دعوة تحاول أن تهدم الفكر العربي الإسلامي في أعمده الأساسية : الإسلام واللغة والتاريخ والتراث .

ويمكن القول بأن مخطط التغريب الذي تبني الشعوبية كحركة وجعلها بديلاً له بعد تصفية قواعده العسكرية والسياسية ، إنما يخدم عدة جهات في وقت واحد ، هي كل الدعوات التي يهتمها القضاء على مقومات الفكر العربي الإسلامي مهما اختلفت معسكرات هذه الدعوات وتباينت بين : الغرب والشيوعية والصهيونية .

ذلك أن « التغريب » هو أساساً دعوة إلى القضاء على مقومات أمة أو فكر لاستبدالها بمقومات فكر آخر يظاھر نفوذ دولة أو دعوة أو حركة ما . وفي يقيني أن الفكر العربي الإسلامي الذي قاوم منذ فجره عشرات الدعوات الغاصبة الحاكمة المسلحة بالشبهات والشكوك كالشعوبية والمزدكية والديصانية والباطنية والمانوية وغيرها ، والذي قاوم أيضا

غزوات التتار والصليبيين والغزو الغربى الحديث سوف لا يتخلف عن معركة المقاومة ولن يهزم فيها .

* * *

وإذا كان قد برز في السنوات الأخيرة مخطط تغريبى جديد تحمل لواءه دعوة «الشعوبية» ويجد طريقا له في صحف بيروت ، فقد واجهته مقاومة واضحة في كتابات عواصم العالم العربى . وفي مقدمتها القاهرة في محاولة لتفنيد هذه القضايا والكشف عن زيفها ، فإنه يجب أن يذكر أن أول محاولة لدراسة هذه الظاهرة إنما كانت تتمثل في كتاب «الفكر العربى المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية» الصادر عام ١٩٥٨ والذى أجمل في أكثر من ستائة صفحة جذور هذه المعركة أساساً منذ مطالع النهضة في منتصف القرن التاسع عشر على نحو شامل لا يستطيع أن يتخطاه باحث ، وهو يعرض مفصلاً هذه القضايا . ومن أسف أن الذين تعرضوا لمخطط التغريب قد أغفلوا التسلسل التاريخى لهذه القضايا وكانت مراجعهم في أكثر المسائل على الظنة والاحتمال واتسم بمضها بالطابع الإنشائى المتحمس ، المتمثل في صورة معركة وسجال غلب عليه الهجاء والإمهاج ولم يأخذ صورة علمية تتفق مع جلال المعركة وخطرها فأرضى بذلك الجماهير القارئة ، ولكنه لم يصل إلى مستوى الثقافة الأصيلة ووجد سبيلاً لإطلاق الأبخرة على نحو عاطفى دون أن يحولها دراسة علمية منهجية . هذا مع تركية قدر كبير من مضمون الدراسات التى عرضتها أقلام محمود محمد شاكر وجلال كشك وعبد الكريم غلاب ونازك الملائكة وشكرى فيصل وعبد الله عبد الجبار وأحمد كمال زكى وعبد العزيز الدسوقي وعبد بدوى وكلها تناولت الغزو الفكرى وقضاياها ودعائه ، وإذا كان لى أن أذكر الدراسات المنهجية التى تناولت هذه الظاهرة فإنى أولى قدراً كبيراً من التقدير لدراسات الدكتور محمد حسين هيكل الذى اعتقد أنه أول من فتح الباب واسعا للكشف عن هذا المخطط وذلك في ظل ظهور كتاب « وجهة الإسلام » للمستشرق جب ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريده عام ١٩٣٣ وقد صورته الدكتور هيكل بأنه « كتاب سياسى مداه بحث ما وصلت إليه أوربا مما يسميه « جب » تغريب الشرق وما يرجى لهذا التغريب من نجاح . وهى حقيقة سياسية يود بعض العلماء فى أوربا ترويجها بتغريب الشرق والقضاء عليه بأن يبق خاضعا للغرب إلى الأبد » وقد أولى هذه الظاهرة اهتماما كبيرا الدكتور محمد محمد

حسين في كتابه (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) والدكتور حسين المرأوي في كتابه (المستشرقون والإسلام) والدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدي في كتابهما : (التبشير والاستعمار) ومالك بن نبي في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) وقد تناولت هذا المبحث في كتابي « الفكر العربي في معركة التغريب والتبعية الثقافية » وفي عديد من الأبحاث والدراسات من أهمها « الفكر العربي في مواجهة الفكر الغربي » .

وفي هذه الدراسة نحاول أن نكشف عن حقيقة واضحة ، هي أن القضايا التي تثار عام ١٩٦٤ و ١٩٦٥ بأقلام جديدة في مجالات شعر وأدب وحوار وفي صحيفة الأهرام الأدبية قد أثرت من قبل بأقلام طه حسين وحسين مؤنس وأمير بقطر وتوفيق الحكيم والدكتور أحمد زكي ومنصور وإسماعيل مظهر وسلامه موسى وفيليب حتى وعبد الله القصيمي .

وهي تجري في (١) مجموعها في ميادين أربعة : الأدب والتاريخ واللغة والتراث والحقيقة التي أريد أن أجلوها في هذه الدراسة هي أن هناك خطأ من التغريب يحمل لواءه حركة قوامها الاستشراق ويندمج فيها التبشير وتنشق عنها الشعوبية ، تعمل من أجل تحويل مفاهيم القيم في فكرنا العربي أساساً ، وإن لهذا العمل أساليب ووسائل غاية في الدقة والقوة والاستمرار ، وأنها تعتمد مادياً على موارد ضخمة تدرج سنوياً في ميزانيات الدول ذات النفوذ في العالم الإسلامي والعرب ، إذا كانت هذه هي الحقيقة ، فإن الجديد هو أن جميع القضايا التي تثار اليوم قد أثرت من قبل أربعين أو خمسين سنة وأن مخطط التغريب يعتمد أساساً على تجزئة القضايا ومعاودة إثارتها وتلوينها وتغيير غلافها ، وهناك أكثر من سبعين قضية جزئية تجري في فلك الصراع بين حركة التغريب والفكر العربي ، وهي تختفي وتظهر ، ثم تعاود الاختفاء والظهور ، وفي كل مرة تلبس ثوباً مغايراً وتبدو على قلم كاتب أو آخر ، وهي تحتفظ بوضعية أساسية أوصى بها « زوير » : هي أن الكلمة التي يقولها كاتب عربي أفضل وأشد تأثيراً من الكلمة التي يقولها الكاتب الغربي ، والحقيقة الأخرى هي الإيمان بأنه إذا كان التبشير قد فشل في نقل العالم الإسلامي من مقومات فكره إلى مقومات فكر المستعمر فإن التغريب لم يفشل في تشويه هذه القيم والمقومات والمفاهيم وخلق الشكوك والشبهات والريبة فيها جميعاً وتكوين رعب من الملحدن والإباحين والتحليلين

(١) الشعوبية والتغريب في الإسلام : هذا موضوع سيفرد له بحث خاص .

ولا شك أن هذه الشبهات التي قدمها الغربيون أساساً ثم حمل لواءها دعاة التغريب من كتابنا ليست جديدة إطلاقاً، وإعما هي شبهات قديمة اثارها الشعوبية القديمة وقد فندها ودحضها كثير من أعلام الفكر العربي كالجاحظ والغزالي وإبو حيان التوحيدي وغيرهم وهي تجدد اليوم وتتخذ منها أسلحة لمناهضة القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية، وتهدف جميعها إلى هدم هذه المقومات بإثارة الشكوك فيها على مرحلتين « الأولى » تغيير المفاهيم للقيم الأساسية و « الثانية » تغيير القيم الأساسية نفسها وإحلال القيم الغربية محلها .

وبالجملة فإن هدف التغريب هو تثبيت النفوذ الأجنبي بالقضاء على المقومات التي تدعو إلى الحرية والكرامة والتي تستمد أسسها من الإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث .
وهي عماية ضخمة مستمرة يتابعها الفكر العربي باليقظة والموالة والرد الحاسم على كل ما تثيره من اتهامات .

التغريب والثقافة العربية

لكن نفهم معركة الثقافة العربية المعاصرة مع التغريب والشغوبية لا بد من تحديد مفاهيم الألفاظ التي يجرى تداولها :

(الحضارة والثقافة)

(الأولى) : ان هناك فرقاً واضحاً بين الحضارة والثقافة وبين الثقافة والمعرفة فالحضارة هي الإله والمال كينة والعلوم التكنيكية والاختراعات والكشوف والذرة والصواريخ عابرة القارات ، والمعرفة هي جماع النظريات المختلفة في مجالات علم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد وعلوم التقنية وغيرها وهي أساساً نظريات معرضة للتغير ولا تؤخذ لحقائق ثابتة وهي بالجملة عصارة آراء عامة في مجالات مختلفة من المعارف والأبحاث خاضعة للخطأ والصواب .

أما الثقافة فهي الفكر بقطاعاته المختلفة من لغة ودين وأدب وتاريخ وتراث وهي مرتبطة أساساً بأمة ما ، يتمثل فيها ضميرها وروحها وهي تقوم أساساً على جذور أساسية من روح الأمم وضميرها ممتزجة بتكوينها الروحي والنفسي والاجتماعي وتحمل طابع الأمة أساساً . ومن هنا لا يمكن أن تكون الثقافة مستوردة في أسسها حيث ترتبط بكيان الأمة ومفاهيمها وقيمها الأساسية . فتقافة الشرق غير ثقافة الغرب ، وهما مختلفان عن الثقافة العربية الإسلامية التي لها طابعها المتميز عن ثقافات الشرق والغرب ؛ ذلك أن ثقافة الشرق تقوم أساساً على المفاهيم الروحية الصرفة كما تقوم ثقافة الغرب على المفاهيم المادية الصرفة ، أما الثقافة العربية الإسلامية فتقوم على أساس مزاج من الروح والمادة والنفس والجسم والعلم والدين والعقل والقلب .

أما الغرب فتقوم ثقافته على ثلاث أسس : أدب اليونان وحضارة الرومان والمسيحية وقد كانت المسيحية بالنسبة له مستوردة ، ليست من نبت أرضه ، لذلك فهو لم يقبلها كلية بشرقيتها وسماحتها ، ولكنه صنعها على طريقته ، ثم نحأها حين وقعت في وجه نهضته . فقد اعتمد أساساً على « روح الوثنية » في الأدب والثقافة اليونانية التي لا تؤمن بالتوحيد

أساساً وترى العلاقة بينها وبين الآلهة علاقة صراع ، وتضع نفسها في موقف التحدى لله والطبيعة والحياة ، ثم تمت الحضارة الغربية على أساس النظرة العلمية المادية الأساس التى أنكرت الجانبين الروحي والنبوي إنكاراً تاماً . ومن الفكر المادى الغربى الأساس انبثقت « الماركسية » ، فإذا كان الغرب يمثل مادية الفكر فإن الماركسية هى مادية الحياة . ومن هنا يبدو الفارق الواسع بين الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية التى تقوم على امتزاج المادة والروح .

ومن هنا يبدو عسر اندماج الفكر العربى الإسلامى فى الفكر الغربى واستحالة ذلك لاختلاف المقومات والمفاهيم ، ومن هنا كانت محاولة « التغريب » فى إثارة الشبهات حول هذه المفاهيم كوسيلة للقضاء على المقومات الأساسية للفكر العربى الإسلامى وإحلال المفاهيم الغربية القائمة على مادية الفكر والتى تستمد منها مختلف جوانبه السياسية والإقتصادية والاجتماعية كما تقوم نظرات علوم النفس والاجتماع والتربية والأدب والتاريخ واللغة منبثقة من هذه المادية مرتبطة بها .

ومن هنا يبدو الفارق الواضح بين المعرفة والثقافة وبين الثقافة والحضارة ، فالثقافة هى ضمير الأمة ، أما الحضارة فهى مظهر حياتها . ومن هنا كانت الحضارة عالمية ليست ملكاً لأمة ما فقد امتدت فى رحلة طويلة منذ بابل وأشور ومصر الفرعونية إلى اليونان والرومان فالإسلام من الأندلس إلى الهند ، وقد شارك العالم الإسلامى مشاركة فعلية فى هذه الحضارة حين استوعب تراث اليونان وصفاء وغربله وزاد فيه وانتقص منه وأضاف إليه فى استقلالية وحرية كاملة ، على نحو كان أساس الحضارة الحديثة التى عرفت بالحضارة الغربية ، وقد بلغت هذه الحضارة الآن ذروتها من الرفاهية والترف والتاع المادى ، وهى على هذا النحو ملك مشاع للأُمم والشعوب وللإنسانية كلها تأخذ منها وتدع .

وقد استطاعت الأمة العربية اليوم بعد أن تحررت من الاستعمار المسكرى أن تأخذ جانب القوة منها وقد كان محجوباً عنها ، وإن تصل فيه إلى المدى فتربط نفسها بالعلوم التكنيكية وعلوم الذرة وتبلغ فيها المدى .

أما الثقافة فلا سبيل لنقلها وذلك لاختلاف المقومات الأساسية للأُمم

والشعوب ، وقد نقلت اليابان الحضارة منذ أواخر القرن الماضي دون أن تنقل الفكر الغربي وكذلك فعلت الهند .

ولا شك أن الفكر العربي الإسلامي في أسسه ومقوماته له طابعه المخالف كثيراً لمقومات الفكر الغربي ويتمثل أبرز هذه المخالفات في التوحيد ، وموقف الإنسان بالنسبة للكون والحياة وفي نظراته إلى التربية والمجتمع والنفس .

والفكر العربي الإسلامي يقف موقف الحذر والمعارضة من اللادينية الغربية ، والتحرر من القيم الروحية وإطلاق الغرائز وإعلاء القيم المادية وتعرية الإنسان واعتبار دوافعه كلها مرتبطة بالفرصة كما يقول علم النفس (فرويد) أو اعتبار الدين ينبت من الأرض ولا ينزل من السماء كما يقول علم الاجتماع (دوركايم) أو تغليب المصلحة على القيم وجعل القيم أساساً للمنفعة كما تقول فلسفه (درايتج (البرجماتزم) أو فصل الدين عن التربية والتعليم كما تقول فلسفه (ديوى) أو أن « لا إله والكون مادة » كما تقول فلسفه (ماركس) .

كل هذه المقومات الأساسية للفكر الغربي وشقة الماركسى تختلف اختلافاً واضحاً عن القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي ، ومن هنا يبدو أنه ليس ميسوراً أن تتحول مقومات الفكر العربي الإسلامي لتحل محلها مقومات الفكر الغربي .

ومن هنا يبدو أن الثقافة في كل أمة لها مقوماتها الأساسية القائمة على مفاهيم واضحة وعلى ضوء هذه القاعدة والمقومات . يمكن إطلاق النظرة إلى الثقافات الإنسانية الأخرى والإمتصاص منها والاستعارة ، بما يزيد شخصيتها قوة وفكرها انطلاقاً ، فنحن لا نغلق الأبواب أمام الفكر الإنساني ولكننا نفتحها ونحن معتمدون أساساً على قاعدتنا وقيمنا التي تحول دون انصهارنا في ثقافات الأمم أو تجميع ملامح الثقافة العربية الإسلامية أو تضيف مقوماتها الحية ، وهدف التغريب أساساً هو العمل جاهداً للقضاء على هذه المقومات .

ثانياً : ان ثقافتنا عربية اللسان إسلامية الفكر ، وليس الإسلام هنا هو الدين فليس الإسلام ديناً فحسب وإنما هو دين وحضارة وفكر . وإلى جانب العقائد الدينية التي تخص المسلمين وحدهم ، هناك عصارة الفكر الحى الممتد المتصل بالحياة النابض بالحركة - الفكر العربى الإسلامى -- الذى أضاء للإنسانية طريقها فى ظلمات العصور الوسطى وهو ليس من صنم المسلمين

وحدهم ، بل هي عصارة ناضجة لفكر المجموعة التي عاشت في هذه المنطقة بكل ما تملك من ثقافات مسيحية ويهودية وهندية وفارسية ويونانية وحضارات فينيقية وفرعونية ورومانية . وليست هذه الثقافة وهذا الفكر ملكا للمسلمين وحدهم وإنما هو ملك للعرب والفرس والآتراك والهنود وكل من استظل بلواء هذه الثقافة ممثلة في مختلف الأديان والحضارات والثقافات .

هذا الفكر هو الذى صور ضمير الإنسان في المنطقة كلها وأعطى هذه الأمة سمة واضحة هي ما نطلق عليه كلمة « الشرق الإسلامى » وقد حظى العرب منها بنصيب كبير حين حفظت لفتحهم هذا الميراث واحتضنته ، فقد كانت العربية الفصحى لغة هذه الحضارة .

ثالثاً : إن الدعوة إلى الانفصال عن الماضى هي دعوة تغريبية أساساً ، ذلك لأن الفكر الغربى نفسه لم ينفصل عن ماضيه ، بل ان أبرز معالم تطور فكره اليوم مستمدة من الوثنية الإغريقية ، وفي الوقت الذى يحرص فيه الفكر الغربى على مقوماته وجذوره يحاول أن يقتنعنا بدعوة الانفصال عن الماضى وإنكاره واحتقاره والشك فيه .

والواقع أن الفكر الغربى المعاصر قام أساساً على التراث اليونانى والرومانى واستمد منه أبرز قيمة ودعائمه وهى الوثنية النافذة اليوم إلى الفن والأدب والفكر والاجتماع .

فضلا عن النظرة السياسية الرومانية التى تقول بأن كل ما دون الغرب برابرة والتى تعطى للرجل الأبيض السيادة والقيادة وحق تمدين الشعوب والسيطرة عليها .

هذا مع ملاحظة أن الفكر الأغريق قد انفصل عن الفكر الغربى ألف عام بينما أن الفكر العربى الإسلامى لم ينفصل عن قاعدته خلال حياته كلها . ومن هنا يمكن القول بأن فكر الاغريق تراث بعد دخلت اللغة اللاتينية التحف ، ولكن لا يمكن أن يقال أن الفكر العربى الإسلامى تراث إذ تزال لغته حية وما زال هذا الفكر متفاعلا متطوراً رغم سقوط دولته .

وقد أشار مستر جب إلى هذا المعنى حين قال : ليس فى وسع العرب أن يتجردوا من ماضيهم الحافل كما تجرد الآتراك ، وسيظل الإسلام أهم صفحة فى هذا السجل الماضى إلى درجة لا يمكن أن يغفل عنها الساعون إلى إنشاء مثل عربية عليا .

رابعاً : أثبت البحث العلمى بدلائل قوية أن الفرعونية والآشورية والفينيقية والبربرية ليست إلا موجات عربية متتالية تدفقت من قلب الجزيرة العربية حيث لم تمكنها الأجواء القاسية من بناء حضارة شاذة فاندفعت إلى أطراف الجزيرة ووديان العراق ومصر وسهول سوريا والمغرب وشواطئ البحار والأنهار .

خامساً : إن الافرنج عند ما نقلوا علوم العرب وفكرهم لم يتعربوا ، لقد ترجموها ثم حولوها إلى قاعدة فكرهم الأساسية المستمدة من الوثنية اليونانية والمسيحية متمرجين ، وبلغوا في أمر ذلك غاية التعصب عند ما أنكروا فضل العرب ، وأنكروا المرحلة التي ازدهرت منها الحضارة العربية وأسماها بالمصور الوسطى باعتبارها فاصلاً بين حضارة اليونان وعصر النهضة .

سادساً : خطأ التجزئة بين العروبة والإسلام فالواقع أن العروبة والإسلام هما وجهى القطعة النصفية ، وقد استطاع الباحثون النصفون في الغرب اقرار هذه الحقيقة فيقول « دمورو يرجو » :

« إن العروبة تعنى الإسلام وإن الابتعاد بالعرب عن الإسلام معناه انفصال البناء عن أساسه ، وقد ثبت تاريخياً أن قوة العرب تعنى قوة الإسلام ونفس الشيء يمكن أن يتكرر اليوم حيث يحرز الإسلام انتصارات واسعة في أفريقيا » .

والواقع أن نظرية انفصال العروبة عن الإسلام هي نظرية مستوردة على أساس الفهم الخاطيء بأن الإسلام دين فحسب ، ولا شك أن قيم الفكر العربى الإسلامى هي الأساس الفعال في بناء وحدة الفكر التي هي وحدة الأمة . وإن الثقافة العربية الإسلامية هي في الحق فرش الوحدة العربية ، وهي أصلاً نتاج مشترك ساهمت فيه كل العناصر التي عاشت في هذه المنطقة وقد امتصت عصارات تراث المسيحية واليهودية جميعاً .

والمعروف أن الغرب فصل القومية عن المسيحية باعتبارها ديناً فحسب وقد دخل الدين على أوربا من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها في حين كان الإسلام دائماً بالنسبة للعرب ثقافة وحضارة وفكر وتاريخ .

ومن رأى الباحث العربى المسيحى « أن الإسلام^(١) بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخوية فحسب ، ولا أخلاق محررة ، بل هو أجلي مفصح عن شعورهم الكونى ونظرتهم إلى الحياة وأقوى تعبير عن شخصيتهم ، فعلاقة الإسلام بالعروبة ليست علاقة أى دين بأى قومية والإسلام للمسيحيين ثقافة قومية يجب أن يتشبثوا بها ويفهموها ويحبوها ، فالفكر الإسلامى أئمن ما فى العروبة » .

سابعاً : لا شك إن معرفة أنفسنا فى مرآة الآخرين ، أو البحث عن تاريخنا وفكرنا فى دراسات الآخرين واعتباره حقيقة واقعة يعتمد عليها : هو خطأ بالغ ، فإن فى مرآة الآخرين نقصاً أو تحيز والذين يكتبون عن أمتنا وفكرنا هم أما خصوم يشوهون الحقائق بدافع التعمص ، وأما لديهم نقص فى أدوات الفهم لتاريخنا وفكرنا ، وأغلب كتابات الغرب عن الفكر العربى الإسلامى لم تكن منصفة أو متعمقة أو صادرة عن فكر مجرد أو نظر خالصة .

وخطأ الاعتماد على مصادر الغرب واعتبارها مراجع لدراسة فكرنا وتاريخنا يتمثل فى مظهرين واضحين ، « الأول » عدم وضوح الرؤيا السكاملة للفكر الغربى فيما لو افترض انصافه « الثانى » العجز الطبعى فى الهضم والتعمق والاختناج بالجرئيات والتفصيلات .

ولا شك أن الفكر الغربى لا يستطيع أن يقول كلمة الحق فى قضية هو فيها طرف من حيث كونه مستعمراً أو مؤمناً بنظرية سيادة الجنس ، أو فيه حرصه على أن يبق مسيطراً ، هذه السيطرة التى تدفعه إلى أن يحجب كلمة الحق والإنصاف كسكل صاحب مصلحة وكل صاحب هوى ، فهو ليس مجرداً عند ما يكشف عن رأيه فى قضايا الفكرية ، ومن هنا وجب التحفظ فى كل ما يصدر من الأحكام على فكرنا أو تراثنا .

ثامناً : خطأ موقف التصيد للأدلة والوسائل التى تريد أن تثبت أن فكرنا العربى الإسلامى يجرى مع فكر الغرب فى طريق واحد . وعندى أن هذا إحساس بالقصور لا مبرر له . إن منهج فكرنا العربى الإسلامى له قمه ومقوماته التى يتميز بها والتى لها طابعها الإيجابى المتحرك القادر على الأخذ والعطاء ولقد أمضى فكرنا تجربة ناجحة

(١) من كتاب فى سبيل البعث .

فى مجال الحضارة الإنسانية ، ولا زال هذا الفكر قادراً على إعطاء جديد ، وقد أشار إلى هذا « روم لاندو » حين قال :

« لا يوجد سبب على وجه الإطلاق يبرر الزعم بأن العربى فقد الصفات التى مكنت أجداده من أن يقيموا حضاراتهم العظيمة ، فهو لا يزال يملك الرجولة والمروءة ، وذلك الاستطلاع العقلى الحاد ، وذلك الخيال المبدع » ويرى جورج سارتون أن بناء حضارة العرب كان باعثها راسخ من تراثهم وكتابهم ، وأن إهتبار حضارتهم المادية يرجع إلى عوامل خارجية هى الغزوات المتتامة التى دهمتهم لا إلى فساد فى داخلهم .

ولاشك أن فكرنا العربى الإسلامى أقل ثمرات من فكر الغرب وعقائده ، وليس عيباً أن جمد فكرنا فترة عن الإبداع بعد دورة كاملة خلال ألف عام .

ومن الخطأ البحث اعتناق رأى الأجنبى ، أو خضوع الفكرين العرب للتقسيمات والمذاهب الغربية (بشقيها) فى مجال الفكر أو الأدب أو الاجتماع . لأن هذا الخضوع معناه إقرار مفاهيم الغرب للقيم ، وهو ما يتعارض مع استقلال الفكر العربى وقدرته على الحركة والحرية والإبداع ، ونحن لا نقول ما يقول غاندى « أريد أن أفتح نوافذ بيتى لكل التيارات بحيث لا يقتلنى أى تيار منها » ولكن نقول :

لا بد إن يكون لنا أساس فكرى وشخصية واضحة الملامح ناضجة بالغة رشدنا العقلى ، قادرة على الفحص والنقد والأخذ والعطاء ، تستطيع امتصاص ما فى الفكر الإنسانى من قوى حيوية وإيجابية ، عندئذ لا يقتلنى أى تيار من التيارات .

تاسماً : خطأ النظرة الجزئية التى حرص التنهريب على إذاعتها ونشرها وضرورة النظرة الكلية فالأسس العامة للفكر العربى الإسلامى مترابطة واحدة ، وهو أساساً يقوم على التوحيد وعلى سيادة الإنسان للكون ، وكل القيم تترايط وتتسكامل فى سبيل السمو به ، ومن هنا يبدو خطأ النظرة التى تحاول أن تعالج مشاكل منفصلة فى مجال الأخلاق عن الدين وعن الاجتماع وعن السياسة وعن التربية .

وفى رأى روم لاندو « أن الإيمان العميق بالله فى الفكر العربى الإسلامى جنب الثقافة العربية الإسلامية الإقسام إلى دينية وعقلية » .

ويتجلى هدف التغريب في إصراره على التجزئة الفكرية كأن يقال أن « كتب الجنس هي أدب معترف به بينما هي عند علماء الاجتماع والأخلاق خطر على المجتمع » وفي الفكر العربي الإسلامي ترابط نظرة الأدب والأخلاق بغير تقييد للأدب أو إطلاق للأخلاق ، وتمثل هذه النظرة في أنه يمكن تصوير النفس الإنسانية تصويراً فنياً رفيعاً دون أن تكون الصورة مدمرة لقيم المجتمع .

عاشراً : خطأ الانفصال عن الجذور والمنابع ، فالفكر العربي الإسلامي قدم للمعرفة والفن والثقافة الإنسانية رصيذاً ضخماً من الأوليات في مجال العلوم والفلك والفلسفة .

وخطأنا اليوم أننا نتلقى تطورات هذه الأوليات وتوسعاتها فندرسها على أنها نتاج الحضارة الغربية دون أن نربطها بتاريخنا ، فلاريب أن كل الفروع العريقة من المعرفة والعلم والحضارة تتصل بمجذور من ماضينا وتمتد إلى منابع فكرنا ، ومن رأى الدكتور مصطفى مشرفة أنه العيب في نقل المعرفة هو أننا تركها عامّة لا تمت بصلة إلى تاريخنا ولا تتصل بترتينا ، والواقع أن أوليات هذه المعرفة بدأت من حضارتنا ثم امتدت ، فعلياً أن نطعم شجرة المعرفة على أساس من ماضينا فتتصل اتصالاً طبيعياً بمنابع ثقافتنا .

قضايا الثقافة العربية المعاصرة

تتمثل حركة التغريب في مواجهة الثقافة العربية المعاصرة في قضايا كبرى أساسية :
الأدب ، التاريخ ، اللغة ، التراث :

١ - ففي مجال الأدب جرب محاولات التغريب في فرض تيار معين على الترجمة ومنهج واضح على بحث التراث ، وانتشرت الدعوة بفضل الأدب عن الثقافة الإسلامية وإذاعة الدعوة إلى تحرير الأدب من الأخلاقية على النحو الذي عرفه الأدب الغربي الذي استمد مقوماته الأساسية من الأدب اليوناني الذي قام على نظرية نشأة القصة ، التي بدأت بالتغريب والتمصير للقصة الغربية مع تغيير أسماء الأبطال والابطال ، ثم امتدت على هذا النحو بافتعال أزمات غير أساسية في الضمير العربي ، وقد بدأت حركة الترجمة في الأدب العربي بزعماء رفاعة الطهطاوي على نحو علمي ، ثم لم تلبث أن انحرفت لسيطرة المدرسة السورية اللبنانية التي وصف إنتاجها بالضعف والقصور والانحراف واستهداف التسلية وإشاعة جو غامر من القصص الأجنبية المكشوف ، هذا الذي استهدف بعد الحرب العالمية الأولى وجهة الاستهتار الجنسي ، وقد كون هذا الفيض الداخ من القصص قاعدة للحركة الشعبية والتفريبية حيث قدم للطلاب والشباب والبنات اللذات الخيالية ، مما كان له من أثر نفسي بعيد المدى ، هذا الأثر الذي كون تياراً جديداً كان خطير الأثر في مجال التربية والأخلاق والتكوين النفسي والإجماعي . فلما بدأ كتابنا يكتبون القصة المصرية جروا هذا الجرى ، وقد أذاعت هذه القصص القيم الغربية المتحللة ، ووجهات النظر الغربية ومفاهيمها في حل مشاكل الأخلاق والمجتمع ، وقد أشار «جب» في دراسته عن القصة المصرية إلى أن نشوء القصة يستتبع أساساً انحراف المجتمع وعبارته تعني إن القصة المصرية لا يمكن أن تنمو إلا إذا تحرر المجتمع واثرت فيه قضايا الصراع والطراد وما يتبعه من غدر وسقوط الخ .

فإذا أضيف إلى هذا الأثر الذي تركه جبران خليل جبران بإذاعة أرائه المكشوفة التي

تقدس الرزيلة وتحولها إلى صوفية مما كان له أثره في شعر ونثر الكثيرين من بعد ، أمكن معرفة مدى ما وصل إليه التغريب ، وقد استطاع التغريب أن يركز لجبران وأدبه وأن يوسع نطاق الدعوة إليه وإذاعته في كل مكان نشر الأدب الجنس ، ثم كانت دعوة طه حسين إلى فصل الأدب عن الدين باسم حرية الأدب داعيا إلى الأدب الإباحي ، وقد قام في ظل دعوته بترجم أشعار بودلير وبترجم عديد من القصص الفرنسي المكشوف باسم اطلاع قراء اللغة العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربي وقد كشف المازني هذا الاتجاه حين واجه طه حسين بقوله : « لماذا عني على وجه الخصوص بقصص الزناة والزواني وإن صنيعة في اختبار هذه القصص كصنيعة في اختبار من يكتب عنهم من شعراء الهزل والمجون وكأنه لم يبق من كنوز الأدب الغربي إلا هذه القصص الحافلة بضروب الآثام والمنكرات » .

وقد كان من إصرار التغريب على هذا النحو من الأدب المكشوف ، أن ظهرت مدرسة قصص الجنس وأدب الإباحة ممثلا في أبواب صحفية يومية قصيرة تجيب على أسئلة الحائرين بدعوتهم إلى التحرر من القيم . وفي هذا الاتجاه ظهرت أهداف التغريب واضحة اهتمام التغريب بألف ليلة ورباعيات الخيام والأغاني .

٢ - وفي مجال التاريخ كان اتجاه التغريب واضحاً (وأعتقد أن هذا المجال في حاجة إلى دراسة خاصة) وقد أثبتت قضايا عدة بقصد التشكيك في جوهر تاريخنا ومحاولة تصويره على أنه تاريخ أسر ملكية وخلفاء وملوك .

وقد انتدب الكثيرون من دعاة التغريب والشعوبية من كتاب العرب لإثارة الشبهات ، وجرى القول بأن تاريخ العرب منقطع محروم من الترابط والانسجام وأن التاريخ العربي الإسلامي لا يكون حبلًا متصلًا .

كما جرى تحريف تاريخنا الحديث في محاولة إضفاء بطولات على بعض الخونة ، والإساءة إلى عديد من أبطالنا الأعلام .

كما جرت في هذا المجال محاولة لإسقاط المدنية العربية الإسلامية حيث ترى من يقول إن الإنسانية انتقلت بعد حضارة الإغريق والرومان إلى حضارة العرب وهم في هذا يتجاوزون الحضارة العربية الإسلامية ، هذا مع النقص من شأن هذه الحضارة ووصف عصرها بالقرن الوسطي .

وفي هذا المجال جرت محاولات لتشويه أعلام الفكر العربي فانتسعت الحملات في النض من قدر ابن خلدون والنزالي والمتنبي وجمال الدين الأنفاني وفي مجال التاريخ الإسلامي أثرت الشبهات حول النبي محمد والقرآن .

واستطاع طه حسين في جرأة بالغة أن يصف عصر نهاية الدولة الأموية وبدأ الدولة العباسية بأنه عصر شك ومجون وعبث ، وأن العبث والشك والمجون كان أظهر مميزاته وقد أصدر هذا الحكم من دراسته لعشرة من الشعراء الما جنين استعرض تاريخهم من خلال كتاب الأغاني . كما حمل حملته الضارية على ابن خلدون أولاً والمتنبي ثانياً وهو في ذلك كله ليس مبتدعاً وإنما مردداً لآراء رواد التغريب أمثال دور كايم وبلانشير وسانت ييف .

وجرى اتهام الفكر العربي الإسلامي بالغيبيات والبعث عن أصول البحث العلمي وخلوه من النظرية السياسية والقول بأن الفلسفة العربية هي فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية . وقد وجدت هذه المحاولات لتزييف الحقائق من يقف في وجهها ويصارعها ويكشف مغالطاتها ، وهي في نفس الوقت لم تمر بسهولة هينة ، وإنما كشفت معها أصحابها وأعطت الباحث المنصف القدرة على فهم الدخائل والأغراض الخفية التي تستتر وراء دعوة التغريب والشعوبية .

والحق أن نظرنا إلى التاريخ لم تكن مطلقاً نظرة التقديس ، ولكنها أيضاً ليست نظرة الرفض ، فنحن نرى التاريخ من القوى الأساسية للنهضة ، نستمد منه قوة إيجابية ؛ ليس بتقليد أجدادنا أو الجرى على الطريق الذي سلكوه أو نقل وجهة نظرهم في القضايا والمسائل ، بل لبناء قوة نفسية وثقة روحية تشد عزائنا لبلوغ منزلة سامية متصلة بروح العصر ، ولم يقل أحد في الشرق أو الغرب بإمكان نبذ أمة لتاريخها والغرب نفسه لم يفعل ذلك ، وكتاب التغريب الذي يدعوننا إلى نبذ تاريخنا أو يحاولون إلقاء الشبهات على بعض جوانبه لا يستطيعون إنكار قيمة التاريخ وأثره ؛ ونحن نعرف أن تاريخنا يتمثل في جوهره وليس في جزئياته ، وفي جزئيات تاريخ أي أمة القوة والضعف ، والعبرة بالقدرة على اتخاذ العبرة والاستفادة من التجربة ، والإيمان بأن الأمة التي كان لها تاريخ ضخم تستطيع أن تلعب دورها من جديد في الحضارة الإنسانية .

٣ - وفي مجال اللغة العربية جرت محاولات ضخمة لتغريبها وقطع صلتها بالفكر

العربي الإسلامي عن طريق دعوات العامية اللاتينية والحروف اللاتينية .

وقد امتدت الدعوة إلى العامية منذ ١٨٨١ إلى اليوم وما زال الحديث عنها يتردد وفي مؤتمر روما ١٩٦١ لم ينقطع بعد ، وقد حمل لواء هذه الدعوة كتاب من الغرب وكتاب من دعاة التغريب ، وهدف الحملة على اللغة العربية واضح معروف وهو القضاء على وحدة الفكر العربي ووحدة الأمة ، هذه الوحدة تتمثل الآن في اللغة العربية التي حفظها القرآن الكريم من غلبة اللهجات المحلية في البلاد العربية .

٤ - وفي مجال التراث كان الحملة جد ضارية ، فقد جرت عشرات المحاولات لاثام تراثنا بالضعف وإثارة الشكوك حوله . فالنزعة الفارسية كانت من القضايا الأساسية التي تثار دائما ، كلما جرى الحديث عن أعلام الفكر العربي الإسلامي ، فالدكتور طه حسين كان حريصا على أن يقول إن العرب لم يكن لهم « نثر فني » قبل أن يتصلوا بالفرس ، وأثار إسماعيل مظهر نظرية تقول أن عظمة بشار وابن الرومي ترجع إلى أنهم من الدم الآري لا من الدم السامي . وأن ميزات بشار التي جددت أساليب الشعر إنما ترجع إلى عقلية تميزها بالعبقريّة دماهم الفارسية الآرية ، وأن ابن الرومي كان ذو عقلية رومانية ، وقد ظهرت هذه الدعوة التغريبية في ظل تيار حركة السامية والآرية التي كانت في أساسها قضية لغوية ثم حولها الاستعمار إلى قضية كبرى تتعلق بالأجناس من أجل الفرض من قدر العقل العربي الإسلامي باعتباره ساميا ؛ وفي مجال « الرواية » أنكر التغريب أولية الأدب العربي وفي نظريات علم الاجتماع والاقتصاد التي قدمها ابن خلدون أنكر الغرب أولية الفكر العربي ، كما جرت محاولات كثيرة لإذاعة فصل الثورة الفرنسية والحملة الفرنسية والأدب الفرنسي ، وجرت دعوات المتوسطة ، ومحاولة نسبية فضل النهضة الفكرية العربية الحديثة إلى لبنان ، وإنكار فضل الفكر العربي جملة ، وجرؤ توفيق الحكيم على أن يشكك في وجود الشرق فصاح : « هل يوجد اليوم شرق » وجرت الدعوة إلى سيطرة الأساطير على السيرة النبوية ، كما جرت الدعوة إلى الأهمية وتغليبها على الوطنية كما فعل سلامة موسى ، وهكذا امتدت المحاولة إلى كل جوانب الفكر العربي القديم والحديث ، واستطاع لويس شيخو وأديب اسحق وسليم سر كيس ويعقوب صنوع وجبران وجرجي زيدان وطه حسين وسعيد عقل ، ومحمد مندور وحسين مؤنس وأمير بقطر والدكتور أحمد زكي وإسماعيل مظهر وسلامة موسى إثارة عشرات من الشبهات والاثامات لفكرنا العربي على نحو يوحى

بالخصومة والهوى مما دفع الكثيرين من المفكرين المثقفين العرب إلى مواجهة تيار « التغريب والشعوبية » ودخض مفترياته .

وقد حاولنا في هذه الدراسة أن نجمع القضايا الكبرى التي جرت في مجالها المساجلات في معركة التغريب والشعوبية ولا شك أن كل هذه الأسماء يمكن أن تعرض على مذهب « الجرح والتعديل » للكشف عن دخالها على ضوء الدعوة التي تدعو إليها .

وعندنا أن كل القضايا التي تثار اليوم وغداً لن تخرج عن هذه القضايا ، وإن ظهرت أسماء جديدة تضاف إلى قائمة دعاة التغريب والشعوبية .

مراجع تقدم مزيداً من التفاصيل حول هذه القضايا

- * لاتينية اللغة : (ص ٣٣) راجع كتاب (اللغة بين حمايتها وخصومها) .
 - * المتوسطة : (ص ٣٧) { راجع معارك اللغة في كتاب المارك الأدبية ص ٧٣ و ٤٩٢ كتاب الفكر العربي المعاصر - ص ٢٤٠
 - * عصر شك ومجون : (ص ٥١) راجع (المارك الأدبية) .
 - * تحرير المرأة : (ص ٦١) راجع كتاب الفكر العربي المعاصر ص ١١٣ و ٦٠٧
 - * تاريخ العرب والمسلمين : (ص ٦٤) راجع المارك الأدبية : بين طه حسين ورفيق العظم ص ١٥٣
 - * الأساطير : (ص ٧٣) راجع كتاب المارك الأدبية ص ١٤٧ معركة كتاب السيرة
 - * صراع الثقافتين : (ص ٧٩) راجع الفكر العربي المعاصر
 - * الترجمة : (ص ٨٢) راجع كتاب الترجمة في الأدب العربي المعاصر
 - * القصة : (ص ٩٠) راجع كتاب القصة العربية المعاصرة : تطورها وأعلامها
 - * المتنبي : (ص ٩٤) راجع كتاب المارك الأدبية ص ٣٨٣
 - * هل يوجد اليوم شرق : راجع كتاب المارك الأدبية (ص ١٠١)
 - * فصل اللغة عن الدين : راجع كتاب المارك الأدبية (ص ١٢٤)
 - * أثر الحملة الفرنسية : راجع كتاب الفكر العربي المعاصر (ص ١٧٩)
-
- المراجع من : موسوعة معالم « الأدب العربي المعاصر » : أنور الجندي .

« موضوعات القضايا »

- ٣١ : الدكتور هيكل : - تقريب الشرق •
- ٣٣ : الدكتور بنت الشاطئ : ١ - لاتينية الكلمة : سعيد عقل
- ٣٦ : سليم عبو : ٢ - ازدواجية اللغة
- ٣٧ : عبد اللطيف شرارة : ٣ - المتوسطية
- ٤٧ : ساطع الحصري ، أنور الجندى : ٤ - الثورة الفرنسية : رثيف خورى
- ٤٧ : فاروق خورشيد : ٥ - الرواية العربية
- ٥١ : إبراهيم عبد القادر المازني : ٦ - عصر شك ومجون : طه حسين
- ٥٧ : الدكتور محمد غلاب ، محمد كرد علي : أنطون كرم
- ٥٧ : « زيتوني » ، أنور الجندى : ٧ - ابن خلدون : طه حسين
- ٦١ : ٨ - تحرير المرأة : فارس نمر
- ٦٤ : ساطع الحصري : ٩ - تاريخ العرب والمسلمين : حسين مؤنس
- ٦٧ : سيد قطب : ١٠ - الأدب المهموس : محمد مندور
- ٧٠ : زكي مبارك : ١١ - النزعة الفارسية : طه حسين
- ٧٣ : عبد الله كنون ، زكي مبارك : هيكل : ١٢ - الأساطير : طه حسين
- ٧٧ : زكي مبارك ، كرد علي ، مارون عبود : ١٣ - لويس شيخو : أنستاس الكرملي
- ٧٩ : أنور الجندى : ١٤ - صراع الثقافيين
- ٨٢ : أنور الجندى : ١٥ - الترجمة
- ٩٠ : أنور الجندى : ١٦ - القصة : صادق الحكيم
- ٩٤ : محمود محمد شاكر : ١٧ - المتنبي : طه حسين
- ٩٩ : محمد جميل بيهم : ١٨ - إسقاط المدنية الإسلامية : أمير بقطر
- ١٠١ : حب الدين الخطيب : ١٩ - هل يوجد اليوم شرق : توفيق الحكيم
- ١٠٤ : محمد غلاب : ٢٠ - المغاربة : طه حسين
- ١٠٦ : سامي الكيالي : ٢١ - اللغة العربية في المهجر
- ١٠٧ : أنور الجندى : ٢٢ - أديب اسحق
- ١١٠ : الدكتور أحمد زكي : الدكتور مصطفى الحفناوى : ٢٣ - غرب وغربيون

١١٧	: محب الدين الخطيب :	٢٤	الرابطة الشرقية
١١٩	:	٢٥	- المنجد
١٢١	:	٢٦	- عرابي والأهرام
١٢٤	: محمد أحمد الغمراوي : طه حسين :	٢٧	- فصل اللغة عن الدين
١٢٦	: مصطفى صادق الرافعي : صالح جودت :	٢٨	- العامية
١٣٢	: أنور الجندى :	٢٩	- سليم سر كيس
١٣٣	: أنور الجندى :	٣٠	- الغيبيات
١٣٦	: أحمد شفيق :	٣١	- الرقيق
١٣٨	: أنور الجندى :	٣٢	- يعقوب صنوع
١٤١	:	٣٣	- الأدب الفرنسي
١٤٥	: محمد أحمد الغمراوي : طه حسين :	٣٤	- ديكارت
١٤٧	: حافظ محمود ، محمد عبد القادر حمزه :	٣٥	- قصص الجنس
١٤٩	: عبد العزيز محمد الذكي :	٣٦	- الاقتباس
١٥١	: أمين خالد ، إلياس زغبى :	٣٧	- جبران
١٥٤	:	٣٨	- البقاء والصحافة
١٥٦	: الدكتور هيكمل : محمد مندور :	٣٩	- لماذا يكتبون عن محمد
١٥٩	: عباس حافظ : طه حسين :	٤٠	- المناهج
١٦٠	: شبلى النعماني :	٤١	- جرجى زيدان
١٦٦	: أمين الخولى : الدكتور صروف ، إسماعيل مظهر :	٤٢	- جمال الدين
١٩٦	: ساطع الحصرى : إسماعيل مظهر :	٤٣	- الدم فى الأدب
١٧١	: ساطع الحصرى :	٤٤	- إقليمية الأدب
١٧٣	: ساطع الحصرى :	٤٥	- بدو = عرب
١٧٥	: الدكتور م. محمد حسين :	٤٦	- تفريب الفكر الإسلامى :
١٧٧	: عباس محمود العقاد : طه حسين :	٤٧	- إصلاح الإماماء
١٧٩	: ساطع الحصرى :	٤٨	- أثر الحملة الفرنسية

- ٤٩ - الأُمّية شعوبية : سلامه موسى : ساطع الحصرى ١٨١
- ٥٠ - تزيف التاريخ : لويس عوض : وسيم خالد ١٨٣
- ٥١ - لبنان والنهضة (ناصف وزى باشا و كرد على والفاخورى والمطيط وحنى وسلامة موسى) ١٨٨
- ٥٢ - القرون الوسطى : سلامه موسى : أنور الجندى ١٩٤
- ٥٣ - ولى الدين يكن : كرم ملحّم كرم : أنور الجندى ١٩٦
- ٥٤ - العرب والبحث العلمى : إسماعيل مظهر : الأمير الشهابى ١٩٩
- ٥٥ - الدين ثقافة : سلامه موسى : ساطع الحصرى ٢٠١
- ٥٦ - الإباحة : أحمد الصاوى محمد : عباس حافظ ٢٠٢
- ٥٧ - أخلاقية الأدب : : نازك الملائكة ٢٠٥
- ٥٨ - رباعيات الخيام : : مبشر الطرزى ٢٠٨
- ٥٩ - الفلكلور : : الدكتور م . محمد حسين ٢١٢
- ٦٠ - النظرية السياسية : : الدكتور ضياء الدين الرئيس ٢١٥
- ٦١ - الغزالى وابن حنبل : : عبد العزيز الدسوقى ٢٢٠
- ٦٢ - الفلسفة العربية : : أرست رينان : الدكتور عمر فروخ ٢٢٠
- ٦٣ - الحملة على الأخلاق : : عبد الله القصيمى : سيد قطب ٢٢٢
- ٦٤ - المرأة والتغريب : : مصطفى الغلاينى ٢٢٥
- ٦٥ - أغلاط الأفرنج : : محمد كرد على ٢٢٨
- ٦٦ - أغلاط المستشرقين : : الأب أنستاس الكرملى ٢٣١
- ٦٧ - تاريخنا والمستشرقون : : الدكتور حسين الميراوى ٢٣٣
- ٦٨ - الأغانى : : زكى مبارك ، أنوى الجندى ٢٣٥
- ٦٩ - إحياء الأدب العربى : : رشيد رضا ٢٢٨
- ٧٠ - ظاهرة الكتب الإسلامية : : محب الدين الخطيب ٢٤١
- ٧١ - بين المدرستين الأوربية والاسلامية : : على سامى النشار ٢٤٢
- ٧٢ - ألف ليلة : : أنور الجندى ٢٤٦
- ٧٣ - الاستعمار والتغريب : : مالك بن نبي ٢٤٩
- ٧٤ - نحن والحضارة : : الدكتور جواد على ٢٥١
- ٧٥ - التراث : : الدكتور مشرفة ، والدكتور قدرى طوقان ٢٥٢

قضايا التغريب والشعبوية

تغريب الشرق

يسأل كثير من الشباب المنقب على أثر تكشف جذور حركة الشعوبية الممتدة إلى حركة التغريب. هل من الحق أن هناك غلط استعماري يحمل لواء هذا العمل، والواقع أن كشف هذا المخطط الفكري ليس جديداً ، فقد تناولناه في كتابنا الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتنمية الثقافية عام ١٩٥٧ وسبق الدكتور هيكل فصور خطوطه ومنهاجه في جريدة السياسة اليومية عام ١٩٣٣ .

يقول الدكتور هيكل :^(١) تحدث مستر جب في مقدمة كتابه (وجهة الإسلام) وخاتمة عن « تغريب الشرق » وما عني به إبدال الشرق في نظمته وقوانينه وطرائق العيش فيه نظماً وقوانين وطرائق عيش غربية بحته . وإذا كان هذا التبشير يقصد به إلى تغريب الشرق ليصبح غريباً بالفعل عوائد ونظماً وعقائد وديناً .

فتغريب الشرق إنما يقصد به إلى (١) قطع صلة الشرق بماضيه جهد المستطاع في كل ناحية من النواحي ، صلة العقيدة والتفكير بين الماضي والحاضر (٢) صبغ ماضي الشرق بلون قاتم مظلم يرغب عنه أهله ، ويرون فيه عاراً عليهم (٣) أن يصبحوا عبيلاً على الغرب يتطلعون إليه في إعجاب وتقديس وعبادة ، ويرون في خضوعها له شرفاً كبيراً .

وما يزال الغرب يبذل الهمم الكبيرة في هذا المجال ، وأحسب أن كتاب الغرب قد نجحوا إلى حد كبير في تصوير تاريخ أم الشرق بلون قاتم جعل أبناء الشرق أنفسهم يحسون أن بينهم وبين أيام مجدهم ألوفاً من السنين تقضت كانوا أئناً خاضعين لألوان من الذلة لا يستطيعون اليوم معها أن يشعروا شعوراً صحيحاً بمعنى الحرية ، أو بمعنى العزة القومية ، هذا التصوير زائف في نظر التاريخ النصف فصر إلى حين الفتح التركي كانت مستقر الحضارة الإسلامية الزاهرة التي أضاءت العالم عصوراً طويلة ، ومن بعد الفتح التركي وحين ارتبطت هذه الأمم الإسلامية مع تركيا برابط الخلافة كانت « الوحدة الإسلامية » هي التي تمسك هذه الأمم المترامية الأطراف مما انتظمت الأمبراطورية العثمانية أكثر مما خضعت للاستعمار ، وسرعان ما حصلت هذه الأمم على استقلالها الداخلي عن تركيا استقلالاً كان له مظهره أيام المليك . ومن أهداف التغريب « تزييف تاريخ الشرق » وإحلال النظم الغربية والتفكير الغربي في الشرق إخفاء لشخصيته ، وقد وقف التفكير في الشرق بعد الفتح العثماني وجد جوداً معيماً جعل أهل الشرق يرون في الإجهاد كفراً ومروقاً من الدين .

وقد استطاع الباحثون هتك زيف الصورة التي وضعها ساسة الغرب لتاريخ الشرق لتدخل في روع الشرقيين أنهم كانوا على القرون أذلة محكومين فلا مفر لهم من أن يبقوا

اليوم وغداً . ومن أهداف التغريب قطع صلة حاضرتنا بماضينا في التاريخ وفي العلم وفي التفكير ، وفي أمر العقيدة وكل إلى المبشرين أن يقوموا بهذه المهمة الخطيرة ، مهمة تزييف العقائد ، وأن يحملوا أهل الشرق على الإعتقاد بأنها سبب تأخرهم وعدم بلوغهم مبلغ الغرب في حضارته ، وآية ذلك أنه لما تم الصلح بين الحكومة الإيطالية وبين الفاتيكان ، وأبرمت معاهدة (لاتران) وردت إلى الفاتيكان الأموال التي كانت الحكومة الإيطالية قد حجزتها منذ ١٨٧ كان أول ما عمله الفاتيكان أن أرصد عدة ملايين للتبشير في الشرق الأدنى ، وفرنسا التي تحارب رجال الدين في بلادها أشد الحرب ، تؤاخذ المبشرين في الشرق وتعدمهم بالمال وتعدمهم بالحماية . والتبشير بمض هذا التغريب للقضاء على الشرق ليظل خاضعاً للسياسة الاستعمارية .

وقد عقد مؤتمر المبشرين ١٩٢٧ تقريباً في جبل الزيتون من أعمال فلسطين ومثل المؤتمر مندوبون عن أربعمائة دولة من دول الغرب وأشيع أنهم يعدون حملة على جنوب بلاد العرب . وقال زويمير في هذا المؤتمر . إن التبشير قد وصل إلى أسنى غاياته في مهاجمة العالم الإسلامي ، أدى المهمة على أكملها وانتهى إلى نتائج لم يكن أحد يحلم بها منذ الحروب الصليبية ، ليس غرض التبشير المسيحي وسياسته أزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليكونوا مسيحيين ، إن المسلم لا يمكن أن يكون مسيحياً مطلقاً والتجارب دلتنا ودلت رجال السياسة المسيحية على استحالة ذلك ، ولكن الغاية التي نرى إليها هي إخراج المسلم من الإسلام فقط ليكون ملحداً أو مضطرباً في دينه ، وعندها لا يكون مسلماً ، لا تكون له عقيدة يدين بها ، عندها يكون المسلم ليس له من الإسلام إلا اسم أحمد . . . والملاحدهو أول من يحتقر الإسلام والمسلمين .

وهذه هي مراتب الإنتقام من الإسلام وأعظم النيات الإستعمارية وقال زويمير : لقد قضينا على برامج التعليم في الأقطار الإسلامية منذ خمسين عاماً فأخرجنا منها القرآن وتاريخ الإسلام ، ومن ثم أخرجنا الشباب والفتاة المسلمين من الوسائط التي تخلق فيهم العقيدة الوطنية والإخلاص والرجولة والدفاع عن الحق . والواقع أن القضاء على الإسلام في المدرسة هو أكبر واسطة للتبشير وقد جفينا أعظم الثمرات المرجوة منه . هذا هو مصدر فساد الخلق والوطنية وموت الرجولة ، فقد أفاد التبشير في المدارس المسيحية حيث خلق من أبنائها نفوساً لا تؤمن بالله ولا بالفضيلة ولا بالوطن ولا بالحق « ا . هـ .

لاتينية الكلمة

في عام ١٩٦١ ظهر في بيروت أول كتاب عربي بحروف لاتينية هو كتاب (يارا) لسميد عقل ؛ ولم يدهش صدور هذا الكتاب الباحثين في الفكر العربي للمعاصر ، المتنبئين لدعوى التفريب وحركة الشعوبية التي ما تزال تتمدد في نطاق مخطط مرسوم ، كثيراً ما يتخذ من « بيروت » مقراً أو منطلقاً :

وقد واجهت الدكتورة بنت الشاطيء هذا الاتجاه فأشارت إلى الخطوات السابقة والتي تتمثل في حركة عبد العزيز فهمي رئيس المجمع اللغوي المصري سنة (١٩٤٦) بعد تفكير طويل مجهد في صعوبة الاقتدار على أداء العربية نطقاً وكتابة ، أداء صحيحاً ، لخلوها من الحروف الصامتة (Voyelles) التي تضبط النطق في الكتابة اللاتينية . وتقوم مقام الشكل في كتابنا ، وظن أن استبدال الحروف اللاتينية بالعربية قد يذلل هذه الصعوبة ، وقد قال أصحاب العربية كلهم : فهذه الكتابة العربية مرتبطة بوجودنا المعنوي وبها رسم القرآن الكريم « كتاب العربية الأكبر ومعجزتها البيانية الباهرة » وبها كتب تراثنا الروحي والفكري والأدبي كله . ولا احتجاج هنا بصنيع الأتراك حين عمدوا إلى التركية فكتبوها بحروف لاتينية بدلاً من العربية ، لا احتجاج بهذا لأن التركية ليست عربية الأصل . فسواء علمها كتبت بحروف عربية أو لاتينية ما دامت غير أصيلة في كليتهما . وليس للأتراك تراث روحي أو فكري قديم ولا لهم ماض حضاري يحرصون على أن تقيه الأجيال الخالفة من أبناءهم ، والأمر ليس كذلك في العربية ، فهي لسان العرب أصالة ، لم يستعبروها من غيرهم على نحو ما فعل الترك . وإذا جاز لأمة كالترك أن تنسلخ من ماضيها المستعمر ، وكتابتها العربية الطارئة فإن هذا لا يجوز بالنسبة للعربية ، ماضيها العريق ، وتراثها الفني الحى ، وحروفها غير المجلوبة ولا المستعارة .

ومن رأى الدكتورة إن استعارة الحروف اللاتينية من الوجهة العملية لا يحل المشكلة بل يزيدها تعقيداً إذ يقتضى الوضع الجديد أن يكون الكاتب عالماً بأصول الضبط اللغوي والإعرابي ، وكتابنا يكتبون معتمدين على السياق في الألفاظ ، دون حاجة بهم (م - ٣ - الثقافة العربية للمعاصرة)

ألى التوقف بين كلمة وأخرى لمراجعة ضبطها وهذه ميزة تحسب للكتابة العربية .

وأشارت إلى أن بعض المستشرقين « يكتبون نصوصاً عربية بالحروف اللاتينية فيعيينا نحن العرب أن نقرأها لعجز هذه الحروف عن أداء الأصوات العربية التي لا نظير لها في لغاتهم .

وقالت الدكتورة بنت الشاطيء أنه منذ بدأت هذه الحركة جرت محاولات ناجحة متعددة لتبسيط الكتابة العربية وقد تحقق ذلك إذا استطاعت الطبعة العربية أن تتخلص من أكثر الثقل الذي كان يرهقها من صناديق الحروف القديمة التي كان عدد خاناتها ثلاثمائة وستين خانة اختصرت في آلات الأترتيب إلى تسعين . ثم استعمل طراز حديث من الآلات يستخدم الشريط في الجمع فيستطيع العامل أن يجمع في الساعة الواحدة ستمائة سطر أى بنسبة ١ إلى ١٢ من الصندوق القديم .

* * *

ثم أشارت إلى كتاب سعيد عقل المطبوع بالحروف اللاتينية فقالت : حاولت بكل إخلاص أن أقرأ كتابه ولى معرفة باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية ، تتيح لى قراءة نصوص أصيلة فيها ، وأعيانى مع ذلك أن أقرأ هذا النص العربى بحروف لاتينية وعلى غلاف الكتاب كلمة *Ceyr* المطبوعة قرأتها « سير » ولم أتصور أنها « شعر » .

والتفتنا إلى دليل الحروف ، فعرفنا أن حرف الحاء يرسم X وحرف العين يرسم Y حرف والشين يرسم G وحرف الغين يرسم G وأن النقطة اللصقة بأسفل الحرفين S. D. تحولها إلى الضاد والصاد ، وأن علامة V فوق بعض الحروف تميز القاف والثاء والذال عن الكاف والسين ! والذال ، لكننا بقينا رغم ذلك ، أميين لا نقرأ وقالت أن الشعر فى كتابه « ازحال عامية إقليمية لبنانية » .

وقالت : كيف يتاح لأهل العربية أن يألفوا هذا الجديد ويعتادوه ، ما لم يفرض عليهم فى مدارس الوطن العربى كله ، وهو ما لا أتصور أن يحدث . لا لأن الحروف اللاتينية يعجزها أداء الأصوات العربية فحسب ، ولكن كذلك لأننا بمثل هذا نتطوع بخيارين لتحقيق ما لم يستطيع الاستعمار بكل جبروته وذكاء حيلته ولؤم رسالته أن

بحقيقه . لم يستطع أن يسرق لساننا العربى ، كما فعل بكثير من شعوب الشرق ،
وطننا الأكبر .

وأشارت إلى صرخة مالك حداد الشاعر الجزائرى يقول :

لا تلمنى يا صاح ، إذ لم يطربك غنائى ، إننى لا أغنى ، لو كنت أفعل ، لغنيت
غناء عربيا ، لكنهم سرقوا لسانى ، فأنا أصرخ ولا أغنى .

وأشارت إلى ما ذكره « بانيسكار » العلامة الهندى عن مشكلات الشعوب الآسيوية
والأفريقية حين قال أن الاستعمار جلا عن الشرق تاركا فيه أمية فاشية . ولكن القلة المستعملة
تكتب باللغات الأجنبية التى تعلموها ومن ثم فهم فى عزلة فكرية ومعنوية عن
الملايين^(١) » . ا . هـ

* * *

والواقع أن قضية اللغة العربية بين العامية واللاتينية لها تاريخ طويل أوردناه
فى كتاب « اللغة العربية بين حماها وخصومها » فى دراسة تفصيلية ، كما أوردنا عدداً من
نماذج فى كتابنا المارك الأدبية .

وما تزال اللغة العربية تمثل الآن الجدار الضخم فى مقومات الفكر العربى المعاصر
الذى يواجهها التغريب بمحملات ضخمة ، فى هذه الفترة التالية للحرب العالمية الثانية عن
طريق حركة الشعوبية الفكرية الحديثة التى تحاول أن تهدم كل مقوماتنا باسم التقدمية
والتجديد والتطوير ، ولم يكن الفكر العربى يوماً جامداً أو متوقفاً عن الأخذ والعطاء
والحركة ، والاتقاء بالفكر الإنسانى فى تطوره ونظرياته الجديدة ولكنه كان دائماً قادراً
على البناء على أساسه دون الانفصال عنه محافظاً على ملامح شخصيته الأساسية دون
أن يفقدها .

ازدواجية اللغة

من قضايا التقريب البالغة المخطورة «ازدواجية اللغة» في كثير من بلاد العالم العربي وفي مقدمتها لبنان والجزائر. وقد تناول البحث (سليم عبو) في كتاب صدر عام ١٩٦٣ في لبنان موليا أهمية كبرى لازدواج اللغتين العربية والفرنسية. وهي قصة شغلات الباحثين في لبنان منذ وقت طويل.

وقد أعطى المؤلف فكرة عن تخطيط وتكوين الازدواجية اللغوية اللبنانية وقال إنها واقع لبناني ولد وتطور في لبنان من التقاء اللغتين : العربية والفرنسية المتواصل، فقد نشأت لهجة رخوة جديدة مزيج من اللغتين المذكورتين، في الجملة الواحدة تتعاقب الألفاظ الفرنسية والعربية أو في الحديث الواحد تسمع جملة عربية تتبعها جملة فرنسية يعقبها تعبير عربي، وهذا ما نتج عنه وضع لغوي ذهني خاص يتصل بمعطياته الجغرافية والاجتماعية والمدرسية والتاريخية، ثم نقد الكاتب هذه الازدواجية بعد أن عرض مضاعف المعارضين لها، ثم دافع عن هذه «الازدواجية اللغوية اللبنانية» وقال إنها مثمرة في حقل الفلسفة والأدب وقال إن لبنان لا يمكن أن يكون بدونها.

وعنده أن اللغة الفرنسية لم تكن جسراً أو واسطة للاستعمار بل على العكس يرى الأدب اللبناني المكتوب بهذه اللغة ثوريا ووطنيا يتغنى بالحرية والاستقلال ويسهم إلى حد بعيد في إيقاظ اللبنانيين ضد المستعمرين. وعنده أن التقاء اللغات واحتكاك الثقافات هما العاملان اللذان جعلتا من لبنان وسيجعلان منه بلد صغيراً ولكنه ليس شعباً صغيراً.

ولا تقتصر ازدواجية اللغة على لبنان وحدها ولكنها تبرز في بعض مناطق الشمال الإفريقي وهي في اعتقادنا نتيجة النفوذ الفكري الأجنبي الذي سيطر طويلاً على الوطن العربي وترك خلفاته وترك طائفة من أتباع الفكر الغربي والدعاة له.

المتوسطة

في كتاب « لبنان في شخصيته وحضوره » (ميثاق شيعة) الصادر .. عام ١٩٦٣ يقول في الفصل الأول أن لبنان « متوسطي قبل كل شيء ، أنه حضاريا داخل في النسيج التراثي الذي يافحوض للتوسط ويعتصن بالتالي أوروبا ولا يجد لبنان إطاره إلا في متوسطة ولا يجد معناه إلا فيها ، لهذا كم يجب علينا وعلى سوريا ومصر أن تذود عن شخصيتنا المتوسطة حتى لا نتردنا في البلبال وتطوينا الغالمة » .

والواقع أن الدعوى « المتوسطة » التي تنبث بقوة في الشبكات اليوم هي إحدى قضايا « التغريب » القديمة وهي حين تقول أن لبنان جزء متمم ومكمل للدول القائمة على حوض البحر الأبيض إنما تعني مصر والمغرب كله ، وهي بالنسبة للبنان مرتبطة إلى حد ما بدعوى القومية السورية والفينيقية . وهما دعوتان أعلنتا منذ أوائل هذا القرن .

حمل لواء هذه الدعوة : طه حسين ومحمود عزى وكثير من أمناء الثقافة الفرنسية والغربية عامة .

وعارض كتاب العرب هذه النظرية في عشرات من الفصول كان من أشملها وأوعاها ما كتبه عبد اللطيف^(١) شرارة الذي أرجع هذه إلى أبحاث رينان وتين الفرنسية التي ربطت الثقافة والفكرة القومية بالجغرافيا أى بالأرض ، وبالتالي بما نسميه الوطن إذا اعتبرنا أن حوض البحر المتوسط في نصف دائرته الأولى الذي يشمل جنوب أوروبا كله ونصف الدائرة الثاني الذي يشمل غرب آسيا (تركيا وسوريا وفلسطين) وشمال أفريقيا .

وقال أن السياسة تدعم هذه النظرية « نظرية أن الأقاليم التي تتصل بالبحر المتوسط تكون ذات ثقافة واحدة » فإن فرنسا اعتنقت هذه الفكرة وهي الدولة الاستعمارية ذات المصالح الكبرى في حوض البحر ووجدت فيها ما يخدم سياستها ويعزز كيانها .

وعنده أن الثقافة موقف روجي خاص يتخذ الإنسان حيال الحياة والكون والناس . مظهرها اللغة والعلم والفن والفلسفة مجتمعة ، ولما كانت شعوب المتوسط تنقسم إلى ثلاثة :

يونانية ولاينية وعربية ، فإن هناك إذن ثلاث ثقافات تبعا للغات الثلاث : الفينيقية في لبنان ، السريانية في سورية ، الهيروغليفيه في مصر .

وأشار إلى انتشار العربية في القرون الوسطى نتيجة تفوق الأمة ، وخصائص الطبيعة العربية في معاملة الغير من التسامح والرفق مما دفع اللغة العربية إلى الأمام دون ضغط ، وكيف أن الإسلام استولى على الجزء الأكبر من سواحل المتوسط ووصل أثر العرب والمسلمين إلى أوروبا وهو عنده باق لا يمحوه الزمان .

وعارض ما قيل من وحدة مناخ المتوسط فقال أنه يختلف من قطر إلى قطر ، وأن مناخ فرنسا غير مناخ أسبانيا غير مناخ الساحل الأفريقي وقال أنه من غير المعقول أن تستطيع فرنسا أن تنزع عن هذه الأقطار سماتها العربية وعناصر ثقافتها الخاصة وترمى بها في أحضان الثقافة المتوسطية الموحدة أى الفرنسية . وأنه لا يصح أن يكون المناخ هو العامل الموحد الحقيقي في تكوين أى ثقافة وتوجيهها . وقد أثبت علم الإنسان بصورة قاطعة أن تأثير البيئة الطبيعية في سمات الإنسان ولونه ومميزاته الجسمية والنفسية ما هو إلا حديث خرافة .

وقال أن مصدر هذه الدعوى هي ربط الثقافة بالمناخ وفق موقف فرنسا السياسى وتفوذ الدول الكاثوليكية الكبرى (فرنسا وأسبانيا وإيطاليا) التى تمثل جزءاً هاماً قد يكون من الوجهة السياسية أهم أجزائه وقد تصادف أن تكون ثقافته هى الثقافة اللاتينية .

وقد عرضنا للنزعة المتوسطية بالتفصيل فى كتابنا « الفكر العربى المعاصر فى معركة التغريب والتبعية الثقافية » وجملة القول فى هذا أن أى قول يرى أن هناك جامع يجمع الأمة العربية فى وحدة الفكر غير العربية واللغة والتاريخ والدين فهو جامع مصطنع مفتعل يحمل لواءه دعاة الشموية والتغريب .

الثورة الفرنسية

حاول كثير من الكتاب العرب إعطاء الثورة الفرنسية (١٧٨٩ م) أثراً عميقاً في الفكر العربي المعاصر في محاولة ترمي إلى اعتبار الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ هي علامة اليقظة الحديثة، ففي عام ١٩٤٣ أصدر رثيف خوري كتابه (الفكر العربي الحديث وأثر الثورة الفرنسية) محاولاً تصوير ما أسماه « الفكر العربي الحديث وكيف تم لقاحه بمبادئ الثورة الفرنسية وكيف كان الاستعداد النفسى عند مفكرى العرب الإصلاحيين في القرن الماضى لتقبل المبادئ الجديدة الأجنبية في صيغها وأشكالها .

وقال أن أول مجارى الثورة الفرنسية إلى الشرق ولعله أعظمها ما أسماه الفتح النابليوني عام ١٧٩٨ م . وتحدث عن أسماهم تلاميذ الثقافة الفرنسية أمثال ولى الدين يكن وأمين الريحاني وجبران وطه حسين .

وقال أن فرانسيس مراثى الحلبي هو من أوائل هؤلاء الرواد في كتابيه غاية الحق ومشهد الأحوال ١٨٨١ ، وأن أديب اسحق من « أعمق كتابنا صلة بالثورة الفرنسية وكتابة الدرر يمثل إتجاه فكرة . وأشار إلى الدكتور شبلى شميل وفرح انطون ومصطفى كامل وقال إنهم كانوا من المتأثرين بالفكر الفرنسى وأن سلامه موسى من المؤمنين بأن الثورة الفرنسية ليست فرنسية إلا بالاسم أما خصائصها فعالمية .

وأشار إلى ما كتبه الدكتور طه حسين عن فولتير وروسو ورينان وتين في كتابه « قادة الفكر » . وقال « لم يقف تأثير روسو السياسى عند إنشاء الثورة فأنتم تعرفون أثر الثورة الفرنسية في نشر الديمقراطية في أوروبا ، بل في بلاد الشرق بعد الحرب الكبرى فحياتنا نحن الديمقراطية ومذهبنا نحن في فهم الحكم وفي كل ما يزيد من المثل السياسى الأعلى يتأثر بهذه الفكرة التى كان (روسو) كان أول من أشاعها وأذاعها في كتاب العقد الاجتماعى .

وقال أن جبران تأثر بفرنسا الشائرة وكان يطلق عليها الذات الفرنسية .

والواقع أن الكتاب العرب في موقفهم من فرنسا كانوا يمثلون اتجاهين مختلفين كل الاختلاف وهما اتجاه الاتباع . واتجاه الأحرار .

أما الاتباع فقد كانوا في الأغلب من نصارى لبنان وهؤلاء لهم مع فرنسا تاريخ طويل وصلات روحية ترجع إلى ارتباط الكنيسة والتجارة وإلى عوامل تاريخية بعيدة المدى تتصل بالحملة الصليبية وقيام المملكة اللاتينية في الشرق في القرن العاشر الميلادي .

ولقد ظلت هذه الصلة ممتدة وعميقة منذ ذلك الوقت حتى وصلت إلى مداها عام ١٨٦٠ على حد تعبير كتاب الغرب أنفسهم ومنهم سفير بريطانيا في الدول العثمانية «ريتشارد رود» الذي قال أن الموقف لبنان كان هو مجال للصراع بين فرنسا وإنجلترا وأن فرنسا كانت تؤيد المارون وأن بريطانيا كانت تؤيد الدروز وأن هذا الصراع وحده هو الذي أدى إلى فتنة عام ١٨٦٠ المعروفة (١) .

وقد امتدت هذه الروابط حتى وضعت فرنسا يدها على الشام ومزقتها إلى عدة دول وظلت لبنان تحت الاحتلال الفرنسي منذ ١٩١٨ إلى عام ١٩٤٦ .

فمكتاب لبنان في موقفهم من الثورة الفرنسية إنما يمثلون جذور حركة التغريب والتبعية الثقافية ، وفي مقدمتهم رؤيف خوري وعمر فاخوري وذلك الرعيل الضخم من الكتاب الذين خرجوا في حملة ضخمة من لبنان إلى مصر وأوروبا والمهجر يحملون هذه الفكرة ، فكرة : فرنسا الأم . ومن أبرزهم صابونجي ومراش وأديب اسحق وفرح انطون وجبران وأمين الريحاني ولم تلبث دعوة هؤلاء الكتاب أن اصطبغت بالشعوبية حيناً وعدوا من أعوان حركة التغريب . وقد وجهت تحايا كثيرة إلى فرنسا منها كتاب الياس أبو شبكة : روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (١٩٤٧ م) وفيه يرى أن سائر الآداب الإنسانية مدينة بالشئ الكثير لأن فرنسا هو القرن الذي يخبز فيه خبز الإنسان الثقافي .

ولا تمثل هذه الآثار فكراً حقيقياً وإنما هي صور من الجمالة والتحية وجهت إلى فرنسا في كبوتها بعد سقوطها تحت أقدام الألمان في الحرب العالمية الثانية ونشرت في صحف لبنان ، وفي مصر كتب عشرات من الكتاب مقالات وقصائد في تحية فرنسا . كانت هذه الكتابات تصدر عن مشاعر عاطفية وليست عن فكر حقيقي مدروس .

(١) اقرأ تقريره المرفوع إلى الحكومة الانجليزية باسم الإسلام والإصلاح ترجمة عب الدين الخطيب .

فقد عاش هؤلاء الكتاب في فرنسا أمثال طه حسين والزيات وزكى مبارك . وكانت لهم ذكريات هناك هي التي دفعتهم إلى تلك الصيحات العاطفية . أما لو كان الأمر أمر تقدير عقلي وفكرى عميق لما كان من المعقول أن تمدح فرنسا في صحف مصر في الوقت الذي تضرب فيه بقنابلها السوريين في دمشق وهم اخوة العروبة والإسلام والشرق .

وهذا مدخل دقيق من مداخل الشعوبية الفكرية التي سيطرت على العالم العربي حتى أن على الطنطاوى الذى بعث من دمشق يعتب على صحف مصر وجد من الزيات صاحب الرسالة — إذ ذاك — جوابا ملتويا فيه مظهر الحق ، وحقيقة الباطل حين قال :

« كان حريابه أى الكاتب — أن يفرق بين فرنسا المستعمرة وفرنسا الأدبية المتقدمة ، أن فرنسا الروحية هي الوطن الفكرى لكل أديب » ولا شك أن هذا من شعوبية الفكر العربى .

* * *

وقد رد « ساطع الحصرى » على هذه العبارة التفريلية الشعوبية قال :

قال البعض يجب أن نميز بين فرنسا الأدبية المتقدمة وفرنسا السياسية المستعمرة ، هل يمكن التمييز ، تمييزا حقيقيا . أنا لا أقول بذلك أبدا لأن الأدب الفرنسى نفسه لم يلتزم الحياد تجاه السياسة الفرنسية بوجه عام وحيال السياسة الاستعمارية بوجه خاص ، بل بعكس ذلك انبرى لخدمة تلك السياسة بكل الوسائل الممكنة .

فقد كتب الأدباء الفرنسيون المقالات والخطب والأشعار والقصص والروايات التي تمجد الاستعمار وتزينه في النفوس . والاكاديمية الفرنسية إختارت رجالها من بين صناديد الاستعمار ، انتخب المارشال « ليونى » عضوا في الاكاديمية وهو من أكبر رجال الإستعمار ، وكانت خطبته الافتتاحية عن الاستعمار قال : إن الاستعمار مصدر هام للقوة والثروة ومنبع لا ينضب للجيش ، وساحة تدريب وتكوين للقواد . وذلك دليل على تشابك الأدب والاستعمار ، وليس الاستعمار في تاريخ فرنسا من الحوادث العارضة بل أنه يعود إلى أكثر من قرن .

فلا خير إذن على الكتاب المسيحيين اللبنانيين في نظرتهم إلى فرنسا ، فإن نظرتهم عاطفية خالصة حيث لم يكن هناك وعى عربى أو فكرى عميق يصور فرنسا على حقيقتها

وهي تحكم في دمشق وفي المغرب : تونس ، والجزائر ومراكش على نحو غاية في الاستبداد والقسوة والقضاء على مقومات العروبة والإسلام . وإنما هم رأوا فرنسا في باريس وسمعوا شعارات الثورة الفرنسية «حرية . أخاء . مساواة» فظنوا أنهم إزاء حقائق لا شعارات .

* * *

أما الفريق الوطني من الكتاب فإما كان يتخذ من ارتباطه بفرنسا محاولة لتغذية الحرب والخصومة والمقاومة للاستعمار البريطاني في مصر ، وكانت فرنسا في كثير من مراحل هذه الفترة تفتح ذراعيها للمطالبين بالحرية ضد بريطانيا وأن تكشف خدعتها سريما ولم يطل أمرها وقد بدا ذلك جليا في ثلاث مواقف :

* صدور مجلة العروة الوثقى لجمال الدين ومحمد عبده عام ١٨٨٩ .

* زيارات وخطب وكتابات مصطفى كامل منذ عام ١٨٩٢ إلى ١٩٠٤ .

* عقد المؤتمر العربي في باريس عام ١٩١٤ .

غير أن هذه المواقف كشفت من بعد عن محاولة فرنسا كسب صداقات قادة الفكر العربي والإسلامي لتقاوم بها نفوذ بريطانيا وسلطانها . وقد بدأ ذلك جليا في الاتفاق الودي عام ١٩٠٤ وفي غيره من المواقف .

ولكن المصريين ظلوا زمنا طويلا يرون في الحديث بالفرنسية وموالات الثقافة الفرنسية عملا عدائيا لبريطانيا .

* * *

أما موقفنا من « الثورة الفرنسية » فإنه يختلف حقيقة عما صورته رثيف جوزي وغيره فنحن قد كان لنا من « فكرنا العربي الإسلامي » ما يحمل قبل ألف عام ونيف حقيقة هذه الشعارات التي حملتها الثورة الفرنسية من بعد . وقد كان لنا موقف واضح إزاء عسف المالك حين استطاع العلماء ارغامهم على توقيع اتفاق يلزمهم عدم فرض ضريبة إلا باستشارة أهل الرأي (١٧٩٥) ثم كان موقف عمر مكرم في اقضاء الحاكم الظالم أمراً معروفا ومسجلا .

بل إن اليقظة العربية الإسلامية إنما انبثقت من أعماق هذه الأمة وهذا الوطن قبل

الثورة الفرنسية حين أعلن محمد بن عبد الوهاب دعوته إلى تحرير العقيدة والفكر الإسلامى من قيود التقليد والجمود عام ١٧٤٣ م .

ولكن ارتباط كتابنا بالكلام عن الثورة الفرنسية إنما كان مجازة للأمم المتحضرة بأساليبها فى سبيل تحرير الوطن ، فقد كان الفكر الإسلامى دائماً حياً متصلاً بالتطورات العالمية والسياسية لا يتخلف يستفيد منها ويرتبط بها فى سبيل مقاومة الغزو .

ونحن نعرف أن شعارات الثورة الفرنسية قد استمدت من الفكر الإسلامى أساساً .

وأن حركة مارتين لوثر لها مصادر إسلامية ، فلم يكن غريباً أن يحملها كتابنا وهم فى معركتهم ضد النفوذ الأجنبى المتمثل فى دول الغرب والنفوذ الاستبدادى المتمثل فى الأمراء والولاة والدولة العثمانية .

ولا شك أن الثورة الفرنسية كان لها مظاهرها التى هزت المشاعر ، وكان المعنى الذى وراءها هو الظن فى « عدالة الغرب » وإيمانه بالحرية والحق ، والاعتقاد بأن فرنسا أقل ظلماً من بريطانيا ربما كان مصدر هذا فى مصر أننا كنا نقاسى حكم بريطانيا ، وهو فى مجلته أقل مما كان يقاسونه فى سوريا والمغرب تحت حكم فرنسا .

* * *

والواقع أن هذا الطبل الذى دق للثورة الفرنسية لم يكن فى حقيقته إلا عملاً دعائياً ، أكده صراع الثقافتين الفرنسية والبريطانية فى العالم العربى ، ويستطيع جوستاف لوبون المؤرخ الفرنسى نفسه أن يقوم لنا للثورة الفرنسية فى كتابه فلسفة التاريخ حيث يقول : « أن الامتيازات التى ألقتها الثورة الفرنسية كانت سائرة نحو الزوال قبل حدوثها ، والمساواة أمام القانون كانت توشك أن تفرض فى كل مكان ، وإذا ذكر تحرر الفلاحين كاحدى النتائج الكبرى التى أسفرت عنها الثورة الفرنسية فإن مثل هذا التحرر قد تم من قبل حكومات ملكية فى البلدان الأخرى فإن حكومة فيينا الامبراطورية قد حققت تحرير الفلاحين وجعلت التجارة والمواصلات عصرية فى هنغاريا أما رومانيا فقد حققت هذا التطور من غير حركة ثورية .

وقال : أن الحماسة حول الثورة الفرنسية « هذه الحماسة العمياء قد دامت زمنا طويلا ولكنها ضعفت بعد ذلك »^(١).

ولعل هذا يكون رداً حاسماً من فرنسي مؤرخ على الكتاب المصريين الذين كانوا يندفعون في طريق التغريب بشعوية فكرية حين يتحدثون عن ١٤ يوليو كل عام وتفتح الأهرام صدرها لهم .

ويقول مثل عصام الدين حفى ناصف « الواقع أن الثورة الفرنسية هي نهاية العهد الإقطاعي في العالم ، وحين يدرس تلاميذنا الثورة الفرنسية يعرفون أن الشعب الثائر قد فتح حصن الباستيل في ١٤ يولييه ١٧٨٩ ويعرف أن حقوق الإنسان أعلنت في ٢٦ أغسطس ، لقد خلقت الثورة فرنسا خلقاً جديداً وعملت على تكوين الأمة الفرنسية ، لقد كان العالم قبل الثورة الفرنسية يتطور ببطء ولكنه الآن يسير نحو الكمال بخطوات سراع »

ونحن لا ننكر الثورة الفرنسية ولا أثرها في تاريخ فرنسا ولا صداها في العالم العربي ولكن ننكر النظرة المتهاكمة المتدفمة وراء بريق الغرب وتقديس أيامه وأحداثه كوسيلة لدفعنا في طريق الحرية .

وهذا هو التغريب: أن ننكر الحوادث في تاريخ غيرنا إلى الحد الذي تجند له الأفلام ، بينما لا نجد ذكريات حاسمة من تاريخ بطولاتنا وفي صدر تاريخنا العربي الإسلامي ولا حتى التاريخ القريب في حطين وعين جالوت وعكا وغيرها ، أما هناك فيصبح الأمر موضع التقدير والاستحسان أما هنا فتدخل الشعوية لتقول اننا نعبد الماضي ونقدس التاريخ ، بل قد يصل الأمر إلى حد لا يعترف ، عندما يقول الياس أبو شبكة في كتابة روابط الروح بين العرب والفرنجية (١٩٤٥) .

« فرنسا أعظم جرم برى في العالم . ثدى العالم ، أن جميع الحركات الشعبية والفكرية التي تمخضت عنها أوربا وآسيا انتهت إليها . أن يكن نابليون فشل في فتح سوريا فقد تولى هذا الفتح مكانه أعلام الفرنسيين من رجال الأدب والعلم ، وقد كان لهذه الدعوة أثرها العميق في المسيحيين على الخصوص »

وقد أشار ساطع الحصرى^(١) إلى مكانه الثورة الفرنسية مصححاً ما اصطنع لها كتاب الشعوبية والتغريب في الشرق من مكانة لها قداسة وخطر فقال : أن عشرات الثورات قامت قبل ثورة باريس المعلومة . والفرنسيون يعترفون بأنهم تأخروا كثيراً في تحقيق المساواة في العدل الاجتماعى . وقد فند الفيلسوف الانجليزى « هربرث سبنسر » الأسطورة القائلة يتفوق الفرنسيين على جميع الشعوب وانتقد انتقاداً لاذعاً المبالغات المفرطة التى كانت تلقب فرنسا بلقب محرزة الأمم» وقال ساطع الحصرى : لقد كان ذلك فما مضى منذ مدة طويلة ، كان ذلك فى أواسط القرن السابع عشر وأواخر القرن الثامن عشر ، وفى القرن التاسع عشر تبدلت حالة أوربا تبديلاً هائلاً ولم تستطع فرنسا أن تحتفظ بمنزلها السابقة .

* * *

ولقد وجدت الدعوى التغريبية على هذا النحو أعواناً وخصوماً ، هؤلاء الأعوان كانوا يسعون إلى إنشاء أندية : مثلاً ، نادى القلم المصرى الذى اشترك فيه مصطفى عبدالرازق وأحمد أمين وعبد العزيز البشرى و خليل مطران وأميل زيدان ومحمد عوض وكامل حسين وعبد الله عنان وكامل البندارى وفاطمة نعمت راشد . ومهمته توثيق الروابط بنوادى القلم فى أنحاء العالم وكانت هذه النوادى أما مرتبطة بالنفوذ الثقافى الفرنسى أو البريطانى .

ويصور الدكتور زكى أبو شادى هذا المعنى حين يقول :

لما أسسنا رابطة الأدب الحديد فى الاسكندرية كنا نرى من ورائها إلى إيجاد حركة عقلية (rationalist movement) بين الشباب المتعلم لأن هذه الحركة هى روح الأدب العالمى الجديد ولا تزال هذه الغاية من إشراف الغايات التى تنشبت بها .

وهدفها الاتصال بالجماعات فى الخارج والانتفاع بآثارها الثقافية الصادقة ، ونحن فى هذا الوقت أجوح ما تكون إلى هذا الاتصال بعد أن صرنا مهددين بحياة لا فكرية أشبه بحياة القرون الوسطى^(١) وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر من الجماعات العقلية الانجليزية : جماعة ولز ، جماعة الثقافة العقلية ، جماعة المؤامرة المكشوفة (وهى متأثرة فى سلوكها بتماليم ولز) وجماعة نادى كتاب اليسار» .

(١) الرسالة : ص ٦١١ م ١٣ (١٩٤٥) .

وبعد فإذا كان من هدف ارتباط هذه الأندية بمصر إلا تركيز دعائم النفوذ الأجنبي في مجال الفكر ودعم دعوته إلى التغريب وتسليح حركة الشموعية ، وقد تنبه إلى هذا المعنى مبكراً الدكتور هيكمل فسكتب في ١١/١/١٩٣٤ في السياسة اليومية يقول :

« لا أفهم أن يكون هناك ناد للقلم يكون أكثريته من الأجانب لأن النتيجة المنقطعة من تأليف هذا النادي إنما هي أن يصبح الأجانب مهيمنين على الأدب المصري . وليس هذا النادي إلا صورة من النوادي التي سعى لإنشائها بعض الأجانب المقيمين في مصر بحجة توثيق العلاقات، فكانت النتيجة أن أصبح داراً للاحتفاء بالغربيين وتكريمهم دون غيرهم من أدباء البلاد الشرقية ، إنما أفهم أن يكون هناك ناد للقلم أكثريته من الأدباء الشرقيين ، وأن يكون الجميع ممن يكتبون أو يؤلفون باللغة العربية . ولو كانت جنسية بعضهم ليست الجنسية العربية ».

الرواية العربية

لقد أتى الأدب الفرنسي في مجال الفكر العربي المعاصر تقديرا لاحد له . حتى لقد بلغ هذا التقدير إلى حد انكار فضل الأدب العربي نفسه . يقول طه حسين ^(١) الفرق بين الأدب الفرنسي والأدب العربي هو في الواقع فرق ما بين العقل السامي والعقل الآري . فالأدب العربي سطحي يقنع بالظواهر والأدب الفرنسي عميق دائم التغلغل . وفي الأدب الفرنسي وضوح وتحديد لا وجود لهما في الأدب الفرنسي . والأدب الفرنسي إذا عالج موضوعا لم بالتفصيلات وهو مع ذلك لا ينسى الكل والمجموع . أما الأدب العربي فيجتزئ يأخذ وردة من البستان أولون من الوردة ، ولا يفكر في البستان ، فالزجاج العربي هو نفسه المزاج السامي الذي لا يحيط بالموضوع أجزائه وكمياته ولا ينزع إلى التحليل ودرس التفاصيل ثم لا يجب أن ننسى أن في الأدب الفرنسي والأوربي على وجه العموم فنونا لم يعرفها العرب قط مثل التمثيل والقصص . . .

هذه عبارة طه حسين وهي منقولة بالنص من كتابات « رينان » وكل ما هناك أن استبدلت الأسماء ، وإذا كان رينان قد قال ذلك تحت دافع التعصب أو الاختلاف الجذري بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي ، فإن قبول طه حسين هذا الرأي دون تحفظ ، إنما يعطيه حقيقة وضعه بالنسبة للفكر العربي والفكر الغربي ، وليس هذا إلا قطاع من آرائه المتصلة بالثقافة والإسلام والعرب والتاريخ والأدب العربي ، وقد جاءت كلها مقتبسة من كتابات المستشرقين والمبشرين .

وأما كتاب « مقدمة لدرس بلاغة العرب » للدكتور أحمد ضيف ^(٢) يقول مثل هذا الذي قاله طه حسين منسوباً إلى أصحابه ، يقول الدكتور ضيف : قال بعض المستشرقين مثل رينان ومن جرى على مذهبه أن العرب ككل الأمم السامية ليس

(١) الهلال : نوفمبر ١٩٢٧ .

(٢) ص ٥٧ و ٥٨ : طبعة ١٩١٨ .

لها أساطير في شعرها ولا في عقائدها . وأن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم : لأن الأساطير والخرافات إنما هي نتيجة سمة الخيال ونتيجة الخبرة والبحث وحب الاطلاع . وكل ذلك يظهر أثره في بلاغات الأمم من نظم ونثر . وهذه عبارة رينان : نقلها أحمد أمين في فجر الإسلام (ص ٤٦/٤٧) فقال: أن خيال العربي محدود وغير متنوع ، وقلم يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته وحياة خيرا من حياته يسعى وراءها .

ويردد « أوليري » نفس المأني الذي نقلها طه حسين فيقول : أن العربي ضعيف الخيال ، جامد العواطف ، أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر في شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصي ولا يرى الملاحم الطويلة التي تشيد بذكر مفاخر الأمة كلياذة هوميروس وشاهنامه الفردوس . ثم هم في عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب في تأليف الروايات . وقد عاقى أحمد أمين على عبارة أوليري موافقا بعض الموافقة قال « نحن مع اعتقادنا قصور العرب في هذا النوع من القول نرى أنه هذا الضرب أحد مظاهر الخيال لا مظهر الخيال كله ، فالفخر والحماة والهزل والوصف والتشبية والمجاز ، كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الانظار وأن كان الابتكار فيه قليلا .

ولقد واجه « فاروق خورشيد » هذا الرأي بكتابة عن « الرواية العربية » ودخض هذه الشبهة . وعارض أحمد أمين فقال : هذا الموقف الذي يقفه أحمد أمين إنما يسير فيه وراء المستشرقين أمثال أوليري وبروان وغيرها ممن يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل . ويقررون أن العرب لا يعرفون العنويات ولا قيمة لها عندهم .

وحين تفجؤنا هذه التقارير الطالمة المتجنية ، وحين تفجعنا هذه الروح المستسلمة المتابعة التي يعالجها باحثونا ما قرر الغرباء نهم في نظرتنا العلمية وإخلاصنا للحقيقة ، ونوصف بالتهور ، وكأنا البحث العلمي أمر مقصور على الأيدي الواهنة التي ترتجف أمام المسلمات الخاطئة .

لسنا في الواقع متحمسين حين نرد ظلما وقع على فكرنا العربي لا يقره عقل ولا منطق ، كما لا يقره البحث العلمي الحر ولا الحقائق التاريخية .

وعجيب أن يتفوق اليونان في الشمال ، والفرس في الشرق ، والهنود في الجنوب ، ويظل العرب وحدهم القاصرين العاجزين .

والأعجب من هذا أننا حين تقدمنا لنناقش هذه المسألة الملهمة ، ولنورد نماذج روائية بالمدلول العام عرفها العرب قبل الإسلام يحقب وحقب محللين لها تحليلًا يستخرج المضامين الإنسانية العامة التي تعالجها والتي تثبت قيمتها الفنية طلع علينا الدكتور محمد مندور بحديث عن القصة الفنية وأصولها التي يجب أن تتوافر فيها حسب مقررات النقد الأدبي الحديث . وطلع عبد المحسن بدر بتعريفات للغادة والحكاية والقصة . ولم يسأل أحد أصحاب الشاهنامة والأيادة عن هذه الأصول . ولم يحاول أحد أن يخضعها لتلك التقسيمات . وإنما احترمت في حد ذاتها ودرست على أساس أنها عمل له كيانه وأصوله .

كلما يسأل أحد صاحب دون كيخوته ولا صاحب الديكاميرون عن الأصول الفنية للرواية والقصة . ولم يقف أحد ليناقش هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا وإنما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعمالاً قصصية تمهد لظهور الفن القصصي المتكامل وتطوره .

ولكننا هنا فقط الذين نعرض دائماً للنظرة المزرية التي تستنكر علينا ما هو حق طبيعي لكل أمة ولكل شعب .

فحينما قدمنا نماذج عن الأعمال الروائية بالمدلول العام من عصور الإسلام انبرى أكثر من دارس يسأل عن نوع هذه القصص أمى رواية أم قصة قصيرة .

أما الدكتور مندور فقد ألقى درساً في الفرق بين الرومان والكونت والنوفيل وهي الاصطلاحات التي تحدت في القرن التاسع عشر ذاكراً أن الفن القصصي لم تكتمل مقوماته إلا في هذا القرن .

وزاد الدكتور طه حسين فلفت الدكتور مندور إلى أن الغربيين قد بدأوا يعرفون صوراً من هذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسير فانتس .

وأقدم لأهمس حقيقة صغيرة ولكنها زاهية ناصعة هي أن الأدب العربي قد عرف صورة

متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير ، أى القرن الرابع الهجرى ، فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا العربى على متعة التحلق حول راوى قصة عنقرة بن شداد التى اخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى ، وغيرها ما سبقتها أو تلتها . وهذه الاعمال لا تقل عن النظر النصف وفى ميدان النقد النزيه عن دون كيخوته وغيرها .

ولو أننى أشكره كثيرا فى أن الدارسين سيقبلون هذا رأى فهم قد درسوا من هذه الأعمال دون كيخوته فقط ، أما عنتره وغيره فأحسب أنهم يلقون عليها الأحكام القاء دون أن تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى ترضى عنها ضميرهم العلمى والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقة لهذا العمل الذى يشمخ بأنفه شموخا حقيقيا يضعه فى مصاف الأعمال الخالدة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش على المعنويات ويعرف قدرها ويقدر من يمثلها من الأعمال والشخص جميعا .

ولكنى لم أشهد فى دراستنا الأدبية إلا دراسات حول الملاحم فارسىها وهنديها ويونانيها ، أما سيرنا العربية التى اصططحوا على تسميتها بالسير الشعبية أما غير السير من روائع الفن العربى القاصى فلم تحظ بالتفات حقيقى من جمهرة الدارسين العرب الذين أثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما يقولونه حول الإلياذة والشاهنامة ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده احمد أمين ثم باقى الدارسين .

أنا نريد أن نثبت معرفة العرب بفن القصة ، وذلك لنحطم الخرافة التى تزعم القصور فى العقلية العربية ولتحقق شيئا من الانصاف فى النظرة العالمية إلى الأدب العربى .

* * *

وقد عرض لهذه القضية الدكتور عمر فروخ وخلاصة رأيه :

إن الفن التمثيلى ظهر فى القرون الوسطى عند العرب فى أحاديث ابن دريد والمقامات ورسالة الغفران المعرى وأيام عاشوراء وقصة عنقرة وألف ليلة وما إليها ، ولكن هذه كلها لا تخرج عن مدلول (مسرح) كما تعرف عند اليونان قديما .

• لم ينقل العرب الأدبى اليونانى والتمثيلى .

(١) صعوبة نقل الشعر من لغة لغة .

(٢) كان العرب يذهبون إلى أنهم أهل الشعر فلم يحفلوا بشعر غيرهم .

(٣) كان فى الشعر اليونانى خرافات وثنية مبينة على تدخل الآلهة فى أعمال البشر .

عصر شك ومجون

قال الدكتور طه حسين في مقدمة كتابه حديث الأربعاء (صدر عام ١٩٢٥)
« أن النتيجة الواضحة التي انتهت إليها هذه الفصول هو أن هذا العصر الذي انحلت
فيه الدولة الأموية وقامت فيه الدولة العباسية قد كان عصر شك وعبث ومجون أو كان
الشك والعبث والمجون أظهر ميزاته » .

وبهذا حكم طه حسين على عصر كامل من خلال عشرة من الشعراء الما جنين الذين
درس حياتهم واستعرضها من كتاب الأغاني . وذلك في نطاق رأيه الخاص يتحرر التاريخ من
نظرة الانتفاع به كوسيلة لإيقاظ الأمة . ولا شك أن هذا الرأي منقول من كتاب
الغرب ومستشرقيه ، وهو رأي شعوبي يهدف إلى تدمير قيم الفكر العربي الإسلامي أساساً .
وقد أشار الكتاب إلى مدى ارتباط الدكتور طه بالفكر العربي واخضاع الفكر
العربي الإسلامي له وما يتصل في ذلك برأيه عن ابن خلدون وقد أخذه من دور كايم
ورأيه في المتنبي وقد أخذه من بلاشير ورأيه في الشعر الجاهلي وقد أخذه من مرجليوت
ورأيه في حديث الأربعاء وهو مذهب سانت بييف .

وقد عرض إبراهيم عبد القادر المازني لهذا الاتجاه فقال :

لفتني من الدكتور في كتابيه حديث الأربعاء - وهو مما وضع - وقصص تمثيلية -
وهي ملخصة - أن له ولما بتعقب الزناة والفساق والفجر والزنادقة . وقد يفكر
القارئ أنه أدخل القصص التمثيلية في هذا الحساب ويقول أنها ليست له وأن كل
ماله فيها أنه ساق خلاصة وجيزة لها .

وهو اعتراض مدفوع لأن الاختيار يدل على عقل المرء ويشي بهواه . كالاتسكار
سواء بسوء ، وإنما يختار المرء ما يوافقه ويرضاه ويحملة عليه اتجاه فكره حتى لا يسمعه
أن يتخطاه . ولست بمازح حين انبه إلى ذلك .

وها هو ذا حديث الأرباء ماذا فيه ؟ فيه كلام طويل عن العصر العباسي والعصر العباسي وجوه شتى وفي سمعك أن تكتب عنه من عدة جهات وأن تتناول فلسفته أو علمه أو شعره وجده وهزله .

ولكن الدكتور طه يدع كل جانب سوى الهزل والمجون ويروم يزعم أنه عصر مجنون ودعارة وإباحة متغلغلة إلى كل فرع من فروع الحياة . فلماذا ؟ لأية علة يفضى عن الجوانب الأخرى لذلك العهد . بل قل لماذا لا يرى غير الماجنين والخليعين صورة منه ؛ ولست أفرى عليه فإنه القائل في الصفحة السابعة والعشرين من كتابه :

« أدرس هذا العصر درساً جيداً وأقرأ بنوع خاص شعر الشعراء وما كان يجري في مجامعهم من حديث تدهشك ظاهرة غريبة ، هي ظاهرة الإباحة والإسراف في حزية الفكر وكثرة الازدراء لكل قديم سواء أكان هذا القديم ديناً أم خلقاً أم سياسة أم أدباً .

فقد ظهرت الزندقة وانتشرت انتشاراً فاحشاً اضطر الخلفاء من بني العباس إلى أن يبطشوا بالشعراء والكتاب لأنهم اتهموا بهذه الزندقة وظهر ازدراء الأدب العربي القديم والعادات العربية القديمة ، والسياسة العربية القديمة بل ظهر ازدراء الأمة العربية نفسها وتفضيل الأمة الفارسية عليها ، وكانت مجالس الشعراء والكتاب والوزراء مظهرها لهذا كله . وليس يعني أن تكون النهضة السياسية الفارسية وحرصها على الانتقام من العرب والاستئثار دونهم بالسلطان مصدر هذا التغير وإنما الذي يعني أن هذا التغير قد وجد وقوى حتى ظهر في الشعر ظهوراً جعل إنكاره مستحيلاً » .

ولم يكف الدكتور أن يعمد إلى طائفة معينة من شعراء العباسيين وأن يرسم من سيرتهم صورة يزعمها صورة العصر بل هو يفكر أن غير هؤلاء من العلماء أو الشعراء يمثل العهد العباسي .

« فقد بينا في ذلك الحديث أن هؤلاء الشعراء كانوا يمثلون عصرهم حقاً وكانوا أشد له تمثيلاً ، وأصدق لحياته تصويراً من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام ، وأن هؤلاء العلماء على ارتفاع أقدارهم العلمية ومنازلهم الاجتماعية والسياسية وعلى أن كثيراً منهم كان ورعاً

خلصا طيب السيرة لم يأمنوا أن يكون من بينهم من شك كما شك الشعراء ولها ، كما لها الشعراء واستمتع بلذات الحياة « في سره » كما استمتع بها الشعراء في جهدهم .

وهل يقف الدكتور هنا ويقنع بهذا القدر ؛ كلا يا سيدى ! بل يجرى إلى آخر الشوط ويقول في ص ٣٩ من كتابه :

خسرت الاخلاق من هذا التطور وريح الأدب فلم يعرف العرب عصراً أكثر فيه المجون وأنقن الشعراء التصرف في فنونه ، وألوانه كهذا العصر ثم كان من كثرة المجون ، أو بعبارة أصح كان من فساد الخلق في ذلك العصر ، والعصور التي وليته أن ظهر فن جديد من الغزل لم يكن معروفاً في الجاهلين ولا في صدر الإسلام ولا في أيام بنى أمية وإنما هو أثر من أثار الحضارة العباسية ، هو أثر أنشأته هذه الحضارة الفارسية عندما خالطت العرب أو عندما انتقل العرب إليها فاستقر سلطانهم في بغداد ، وهذا الفن الجديد هو الغزل بالفلمان الذى سنحدثك عن خصائصه في هذا الفصل .

وإذا سمعت رجلاً يقول أن الأخلاق فسدت وخسرت وأن الأدب ربح من وراء ذلك فلا ينهض لك العذر إذا قلت أنه يفصح عن هذا الفساد ويسوغ هذه الخسارة ؟ نعم بلا ريب ، وأنت تحس من كلامه الرضى والارتياح ، ومن الذى لا يشعر بذلك حين يقرأ قوله في عقب ما سقنا لك « وإنما الذى يعيننا الآن أن نلاحظ أن هؤلاء الناس الذين وصفنا لك ما وصلوا إليه من شك في كل شيء ، وعبت بكل شيء وإسراف في المجون ، واللهو كانوا يجتمعون ، ويجتمعون كثيراً أكثر مما كان يجتمع أسلافهم ، وكانت اجتماعاتهم ناعمة غضة فيها اللهو ، وفيها الترف . كانوا لا يجتمعون إلا على لذة ، إلا على كأس تدار أو أثم يقترب وكانت اللذة والاثام حديثهم إذا اجتمعوا ، يتحدثون فيها شعراً ونثراً وكان الدين واللغة والفلسفة حديثهم أيضاً ، ولم تكن اجتماعاتهم تخلو دائماً من النساء فقد كان الاماء الظريفات يأخذن بنصيب عظيم وكانوا يجتمعون في الحانات والأديرة وفي بيوت الأمراء والوزراء وفي بيوتهم الخاصة فيلذون ويتحدثون فأتت تستطيع أن تتنبأ بمقدار ما كان لأحاديثهم هذه من أثر عظيم في الأدب العربى والعقل العربى ، كانت هذه الأحاديث عذبة غير متكلفة ولا ثقيلة الروح ، كانت تصدر عنهم عفواً فتمثل عقولهم وشعورهم وقوة حرصهم على اللذات وشدة شغفهم بالجديد أحسن تمثيل . »

ثم يمضى ويورد سيره أبى نواس ومن إليه من مثل الوليد بن يزيد ومطيع ابن إباس
ومحمد مجرّد والحسين بن الضحاك ووالبة ابن الحباب وابان ومروان ابن أبى حفصه
ويقول فى بيان الحكمة فى ذلك أنه لا يريد أن يكتفى بالقول بأن القرن الثانى للهجرة على
كثرة من عاش فيه من الفقهاء والزهاد وأصحاب الشك والمشفوفين بالجد إنما كان عصر شك
مجون وعصر افتنان والحاد عن الأخلاق المألوفة والعادات الموروثة والدين أيضاً ، وإنما أريد
أن أشخص حياة هؤلاء الشاكين المشرفين فى المجون تشخيصاً لا يحيل إلى الشك فيها
سبيلاً ، ثم أريد أن أبين أن هؤلاء الشاكين المشرفين فى المجون ، أن سخط عليهم نقر قليل
من الفقهاء وأصحاب الرهد فقد كان الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم وأهوائهم ومنازعهم
يحبونهم ويميلون إليهم ويتفككون بما يوصفون به من ظرف وما يروى عنهم من هزل
ومجون ، وإذا كان هؤلاء الشعراء وأصحابهم من حرية الرأى ومن الاسراف فى حب
اللذة والتهالك عليها سرّاً وجهراً بهذا الحد . وإذا كان الناس بها معجبين وعنهم راضين .

أقول : إذا كان الأمر على هذا النحو فليس عندى شك فى أن هذا العصر
الذى عاش فيه هؤلاء الشعراء وهؤلاء الناس الذين كانوا يعجبون بهم ، لم يكن عصر إيمان
ويقين فى مجلته وإنما كان عصر شك واستخفاف وعصر مجنون واستهتار بالذات
(ص ١٨٤) .

وحسبنا هذه المقتطفات التى تعمداً الاستكثار منها لينتفى كل شك فى أن
الدكتور يلج فى إثبات ما يذهب إليه وأن هذا الرأى الذى عنّ له وعالج إثباته مستغرق
لذهنه وأنه يصرفه عن أجاله الفكر فى كل جانب آخر من جوانب الحياة فى ذلك العصر .
ولا يسمح لنا ما نقصد إلى تبينه بمناقشة الدكتور فى رأيه لئلا يختلط الأمر علينا وعلى
القراء ونكتفى بملاحظة واحدة هى أنه ما من عصر يمكن أن يكون له جانب واحد كما يريد
أن يصور لنا العصر العباسى وأنه لم يخل زمن قديم أو حديث من مثل ما يصف الدكتور ،
ولو أن كاتباً تناول عصرنا الحاضر لألقى بحال الكلام ذا سعة على نحو ما فعل
الدكتور . ولكنه لا يكون صادقاً ولا دقيقاً إذا ذهب يزعم أن حياتنا الحاضرة قائمة على
الفسق والفجور والدعارة والأباحة والزندقة والاحاد من أجل أن الشعراء والكتاب
— وأنا منهم ولا نخر — ذكروا الخمر وتغزلوا وتشببوا وأن الناس يتفككون فى مجالسهم

ويرفون عن نفوسهم بالتلوى والمجانة أحيانا وأن ذلك يعجب الفارغين ويروقهم .

ترجمة القصص

يقول الدكتور : فأنا أعترف بأني لا أتخير هذه عفواً وإنما أتخير منها بنوع خاص ما من شأنه أن يهز العاطفة ويلد العقل أو يدعو إلى العناية والتفكير ، فليس في الأمر مجال للتأول والتحمل ، والإحالة على الاتفاق والمصادفات فإن العمدهنا معترف به .

من العسير أن تلخص هذه القصص الكثيرة في اسطر قليلة ، هذا مطلب لا سبيل إليه . وعلى أنها قصص متداولة ، فحسبنا أن نقول ، دون أن نخشى اعتراضاً ، أنه ما من قصة منها إلا وهي تنطوي على نوع أو أنواع من الخيانات أو مما يسميه الدكتور « الشر والنكر » ويقول الدكتور أنه إنما كتبها وجمعها ونشرها لأنه يريد أن يطلع قراء اللغة العربية « على نحو من أنحاء الأدب الغربى ولأنه يرغب أن يكون بهذه الفصوص وما فيها من الآراء الفلسفية والمذاهب الفنية المختلفة أثر في نفوس الأدباء والذين يعنون منهم بالتمثيل العربى خاصة يحملهم على أن يعنوا بهذا الفن الناشئ في أدبنا عناية ترفع شأنه وتجعله خصباً مفيداً . وللقارئ أن يسأل : لماذا يؤثر الدكتور (نحواء) آخر من أنحاء الأدب الغربى . وليس هذا كل ما فيه ولا هو خيره . لماذا عنى على وجه الخصوص بقصص الزناه والزواني وبخطابات الجهاد — كما يقول — بين العواطف والشعور من جهة أخرى وبين العواطف والشعور الفردية من ناحية وبين القانون والأوضاع الاجتماعية من ناحية أخرى بين العواطف والواجب وبين العقل وبين الدين ثم بين القانون وبين الدين أيضا .

الأثرى في صنعه في اختيار هذه القصص كصنيعه في اختيار من يكتب عنهم من العباسيين ؛ فكما أنه ترك أبا تمام والبحترى والشرىف ومهياراً والتنبى والمعرى من فحوله شعراء العرب وفضلائهم ووقع على أهل المجون والخلاعة والاستهتاك . كذلك لم يبق من كنوز الأدب العربى إلا هذه القصص الحافلة بضروب « الآثام والمنكرات حتى حين يلخص قصة دائمة ركيكة لا تكون هذه القصة إلا من هذا النوع .

وهو يصف كل قصة يلخصها بأنها لذيذة وبأنها ممتعة وهو يعتذر لصاحبها بأنها « ليست شيئاً اخترعه اختراعاً وإنما هى شىء طبيعى يقع كثيراً » ويسأل أحيانا كالذى يريد أن

يسوع هذا الشر والنكر « من الذى يستطيع أن يوفق بين نفسه وبين واجبه حقا » ويقرر طورا أن الحب فى هذه القصة « حب علماء » ويهون عليك ما فى أخرى بأن واضعها إذا كان يمثل أشنع وأقصى ما يمكن أن يبلغ بها من الشدة والقبح تخلص منها إلى الخير والفضيلة وأظهر لك أن الإنسان قد يكون شريراً وأن حياته قد تمتلئ بالآثام والنكرات ولكن فى هذه الحياة أو هذه الطبيعة الإنسانية فيسامن الخير ، لا تكاد تختصم الرزائل وخصائل الشر حتى يتولد هذا القبس من اختصاصها ، فما أسرع ما ينبعث منه ضوء هادئ مريح يبدد هذه الظلمات ويمحو هذه الآثام ، وإذا النفس الانسانية طاهرة قد فطرت على الطهر ، وخيرة قد برئت على الخير .

ونحسب الآن أن نزعة الدكتور قد صارت ملموسة باليد فهل لها تعليل .

حديث الأربعاء

وصور أنطون^(١) كرم بعد أربعين عاما رأيه فى حديث الأربعاء فقال :
وكان من جرأته - أى الدكتور طه - أن حلت الاستنتاجات العامة محل اللطائف المستدقة والقوانين الشاملة فى موضع الخصائص الفردية وخالط عرض الحقائق لون من التحدى الخطابى فى الإثبات

اختط المؤلف لنفسه أن يجمع بين الأنماط الثلاثة فى دراسة هذا الشعر : التاريخى والذاتى والفنى وأن يحاول الجمع ما بين أسلوب (سانت بوف) و (جول لومتر) و (تين) فيجرب فيها جميعا على غير ما استيفاء ، ينتجى الملامح ، ولا يتسلل إلى الدقائق ، فإذا به بخطيء طريق المؤرخ الحق فى جلاء الشك وتجرى الحق الأخير ، ويخطيء طريق الذاتيين فى تفكيك الذات المبدعة حين يقتصر منها على بعض جوانب .

(١) أنطون كرم : الأدب العربى فى آثار الدارسين : من ١٤٨ .

وقد تناول الدكتور غلاب رأى الدكتور طه في هذا الموضوع فقال^(١) :

ذهب الدكتور طه في هذا الكتاب بجرأة غريبة إلى أن العصر العباسي كان كله عصر شك وزندقة وفجور ومجون ، وأخذ كنموذج لهذا العصر أبا نواس ووالبة ومسلم ابن الوليد وأمثالهم من شعراء اللهو والعبث ، واعتمد على كتاب الأغاني في كثير من الأحكام التي أصدرها — من غير تخرج ولا احتياط — على هذا العصر .

وقد صور الدكتور زكي مبارك في كتابه النثر العربي في القرن الرابع الهجري بالفرنسية (La Prose Arabe au IV Siècle de l'hégire) ص ١٠٥ فقال إن طه وجورج زيدان قد اساءا فهم العصر العباسي وأنهما قد زلا وتورطا في الخطأ حين وصفاه بأنه عصر إلحاد ومجون وإنما قلدا الأصبهاني الذي لم يرسم العصر العباسي إلا على لوحة خلق معدن من الكذب والتمويه وصنعت مادتها من الضلال والبهتان .

وقال عن صاحب الأغاني إن شهوة الاطلاع التي كانت في نفسه لاكتشاف الجوانب السيئة من حياة الشعراء والكتاب خلقت في كتابه جواً من المجون لا يستطيع من يستنشق هواءه إلا أن يعتقد أن العبقرية والنبوغ ملازمان للإباحين الأخلاقية والدينية .

ثم يستدل الدكتور زكي مبارك على هذه التهم التي يرمى بها كتاب الأغاني بكلام من مقدمة هذا الكتاب نفسه ، يثبت فيه مؤلفه أنه قصد شيئاً غير التحقيقات العلمية والتاريخية ألا وهو تسليية النفوس والتسرية عن القلوب . فالدكتور طه يستقي آراءه عن العصر العباسي من شيئين : الأول كتاب الأغاني والثاني شعر الماجنين من الشعراء فأما كتاب الأغاني فصاحبه يحدثنا في مقدمته بأنه قصد من كتابته اللهو والتسلية . أما شعر الماجنين وحياتهم فلا ينهضان دليلاً على فساد عقيدة العصر العباسي وأخلاقه .

وتناول محمد كرد على هذا الموضوع وأبدى رأيه في اتجاه الدكتور طه (١) :
من رأى المؤلف أن القرن الأول للهجرة لم يكد ينهى حتى كان الجليل قد تغير والعهد
تبدل ، وحتى كان الاختلاط بين العرب والفرس قد عمل عمله وأخذ يظهر آثاره ومن
أعظمها وأشدّها خطراً المجون وحب اللهو وحرية الفكر والسيرة ، وأن القرن الثاني
لهجرة كان عصر مجون وشك وأن هذا القرن الثاني على كثرة من عاش فيه من الفقهاء
والزهاد (ص ١٨٠) وأصحاب الشك والمشفوفين بالجد ، إنما كان عصر شك ومجون وعصر
افتتان وإلحاد عن الأخلاق المألوفة والمعادن الموروثة والدين أيضاً وأنه ص ١٨٥ « ليس
غريباً أن يظهر هؤلاء الناس في ذلك العصر ، وإنما الغريب أن يخلو ذلك العصر ولا يظهر
فيه إلا الفقهاء والنسك وأصحاب الزهد والتقى » وان « الشك والمجون استأثرا بالعقول
الكبيرة المستكبرة من أهله حتى بعض الفقهاء وأصحاب الكلام » وأن الدين لم يكن لينع
الأمويين والعباسيين (ص ٨٥) أن يستمتعوا بلذات الحياة .

هذا ما ذهب إليه المؤلف وهو رأى جديد استلزم اعتراض المعارضين وأحدث ضجة
في أندية الأدب وأكبر القوم نعمة المؤلف في زعمه بأن كثيراً مما يروى عن الخلفاء من بنى
أمية وبنى العباس صادق وأنهم كانوا يعيشون ويصطنعون ضروب اللهو ويستمتعون بفنون
من اللذات كان يكرهها الدين واستعطفوا ما أثره عن الشعراء والأدباء في ذينك
العصرين من المجون الذى ذهب إلى أنه كان مرآة أخلاق ذلك الدهر .

واننا مع إجلالنا للأغاني « للأصفهاني » نعتقد أن فيه روايات مدخولة وأحاديث
ملفقة وأسماء مصنوعة ، رواها المؤلف كما سمعها لغرابتها وجمالها ، أو وعاهها فأوعاها ولم يتسع
وقته لتحقيصها . ولم يعرضها لما عرضت له على محك النقد ولأجلها بنور العقل . وإذا علمنا
أن السياسة كانت وما زالت تسود الأبيض وتبيض الأسود . إذا عرفنا ذلك وأيقنا أن بعض
هذه الطبقة استحلّت أن تضع على الرسول العربي الأحاديث الكاذبة وترى على لسانه
الشريف ما هو ظاهر البطلان هان علينا إذا رأيناها تنسب إلى المأمون وأبيه أموراً لها
منها بريثان

ومن غريب الاتفاق أن تنشر بعض كتب هذه الفئة المتحيزة التعصبة وتضع أسفار
مهمة للفريق الآخر كانت نجزئنا لكشف حقائق كثيرة لم تزل مستورة عن بعض
الباحثين ولعلها لا تبقى على ذلك .

ابن خلدون

يتساءل الدكتور غلاب في مجلة النهضة الفكرية^(١) :

لماذا نحامل طه حسين على ابن خلدون في كتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) حتى عد أن منح ابن خلدون لقب اجتماعي (Sociologist) مبالغة كبيرة ؟ .

لقد أراد إرضاء أحد أعضاء لجنة الامتحان الذي كان يرى أن « ابن خلدون » لا يستحق لقب اجتماعي فاندفع وراءه إلقاء لشره أو لقسوته .

وأشارت مجلة العالم العربي الفرنسية عام ١٩٣٢ إلى إعنات طه حسين في تقدير ابن خلدون فقالت : أن ساعة رحجان كفة ابن خلدون أزفت ، وستكون فرصة سانحة لرفع أخطاء الدكتور طه حسين عندما أرخ هذا الشح الجليل^(١) ، أن نشأة ابن خلدون ونسبة العربي الذي يشك الدكتور طه في أصله وسيرته وفلسفته جديرة بأن تبحث على ضوء العلم الحديث^(٢) .

وقد أشار الباحثون إن أنه نقل آراء « دوركايم » عن ابن خلدون واعتبرها أساساً للبحث . ودوركايم مؤرخ يهودي من اتباع النظرية الماركسية وراية في هذا الرجل مشوب بالتعصب وقد وجد من الكتاب العرب من يسايره في رأيه ويحمل لواء تدمير هذه الشخصية العظيمة .

وكان لهذه الآراء صدى في بيئات ابن خلدون حرك كثيرا من كتاب تونس لمساجلة الدكتور طه ، واتهامه بالتحيز والتعصب لآراء المشرفين وقد نشرت مجلة « النهضة التونسية » ١٩٣٦ م كلمة قالت فيها بقلم زيتوني :

حمل المينا بريد الشرق في هذه الأيام كتاب فلسفة ابن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين وقد وضعه باللغة الفرنسية ونال به أجازة الدكتوراه من السربون بفرنسا . ثم ترجمه إلى اللغة القبطانية المحامي محمد عبد الله عنان ، ما كدنا نتجاوز الصفحة الثانية منه حتى وجدنا

قوله .. «ويذكر لنا - ابن خلدون - في مقدمته أن الكتب التي درسها في حياته وصباه كانت نادرة في تونس ، وهذا هو السبب في أنه عددها بالتفصيل لا سيما وأنه كتب حياته في القاهرة حيث كان المحتوم عليه أن لا يبدو أقل شأنًا من مناقشة أساتذة الأزهر ، بل أننا يجب أن نرباب قليلا في هذه التفصيلات ، وقد أمدنا ابن خلدون نفسه يداعى ذلك الريب فهو يقرر لنا مثلا أن مختصر بن الحاجب كان من بين الكتب التي يقول أنه درسها في تونس ويعده ضمن كتب الفقه المالكي مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب قصة بل هو كتاب في (أصول الفقه) .

أيحسَنَ بالدكتور أن ينسب إلى ابن خلدون الافتراء والافتعال في عد مختصر ابن الحاجب ضمن كتب الفقه المالكي مع أن مختصر بن الحاجب بلغ من الشهرة المكان الذي لا يجهل حتى عند صغار التلامذة ، وكلامه ينم على تعصب أعمى ، وإلا فإن ابن خلدون متى جهلت مكانته العلمية في تلك الأصقاع أو غيرها التي بوائته منازل الرأسة وقضاء الجماعة حتى يحتاج لتكملة نفسه بالأغراب في عد كتب لا وجود لها على ما زعم الدكتور .

وليسمح لنا الأستاذ حيث شجمننا على الارتياب من غير ترو ولا استيعاب أن نكيل له بالصاع الذي كال ونقول له أننا نرتاب في حصوله على لقب الدكتور لأنه أمدنا بهذا الريب مما ارتكبه من فاضح الأغلاط وحسب ابن خلدون أن يتمثل بقول شاعر السكونة « وإذا إنتك مذمتي » . الخ .

وقد اعترف الباحثون المنصفون بسبق بن خلدون الفلاسفة الغرب في وضع أسس الاجتماع والاقتصاد السياسى، هذا السبق التاريخى بين ابن خلدون ومفكرى أوروبا في الفلسفة التاريخية أو الاجتماعية أمثال آدم سميث أو أوغست كونت وبين آدم سميث وابن خلدون أربعة قرون كاملة . فقد ظهر بن خلدون بنظريته التي ضمنها كتابه « المقدمة » في القرن الرابع عشر ، بينما ظهرا آدم سميث في القرن الثامن عشر .

وقد درس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية على أساس علمى وقرر أن الظواهر العمرانية في تراجيحها وتواليها تحكمها قوانين، وكانت وسيلته في الدراسة: الاستقراء والقياس ، وفي هذه المقدمة بدأت بذور الفكر الاقتصادى مما عده الباحثون من بعد نقطة بدء للمدرسة العلمية

في الاقتصاد . وقد أكد المنصفون من الباحثين ان آراءه لم تكن مجرد جمع لمعارف متنوعة، ولكنها جاءت كعمل منظم ومرتب ينطبق عليه لفظ العلم في معناه الدقيق وقال شميدت^(١) أنه مما يطلق عليه لفظ *Wissenschaft* وليس مجرد لفظ *Wissen* .

إن البحوث الحديثة وإن كانت تستند إلى وسائل بحث أنجع ، إلا أنها في شكلها وموضوعها مماثلة لبحوثه .

وقال الاستاذ فيليب : أن ما ألفه ابن خلدون عظيم الشأن كبير القيمة بحيث سيحفظ اسمه في سجل الخالدين بين الأجيال المتعاقبة .

وقد شهد لابن خلدون عشرات من الأعلام في مقدمتهم (إيف لا كوست) في كتابه ابن خلدون^(٢) : واضع علم ومقرر استقلال .

وهو عند روبرت فلينت المؤرخ الانجليزي : واضع نظريات في التاريخ يعد منقطع النظير في كل زمان ومكان ، وهو عند جو ميلوفيتس فيلسوف الاجتماع الألماني مفكر عصري بكل معنى الكلمة ، درس الحوادث الاجتماعية بعقل هادى رزين وأبدى آراء عميقة جداً ، ليس قبل « كونت » فحسب بل قبل « فيكو » أيضاً والحقيقة أن ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه اليوم « علم الاجتماع » .

والمعروف أن فيكو الفيلسوف الإيطالى كتب بحته « العلم الجديد » *La science nouvelle* عام ١٧٢٥ م حينما كتب ابن خلدون مقدمته عام ١٣٧٧ م سابقا أيام ثلاثمائة وخمسين عاما . أما بحث أوغوست كونت (السوسيولوجى) فقد كتبه خلال الربع الثانى من القرن التاسع عشر أى بعده بأربعة قرون ونصف .

ويرى « استفانو كولوزيو » الإيطالى أن مبدأ « الحتمية الاجتماعية » مما يعود الفخر في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة « وأن هذا المؤرخ العربى العظيم اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل

(1) N, Schmidt, Ibn Khaldoun, His Lorian Sociologist an Philosopher.

(٢) ترجم هذا الكتاب زهير فتح الله وطبع في لبنان .

كونسيد ران وماركس وباكونين بعده قرون . وأن مايعزوه من شأن كبير إلى دور العمل والأجر والملكية يجعله أماما لاقتصادى هذا العصر .

أما «أفارد» عالم الاجتماع الأمريكى فيسجل لابن خلدون سبقه مونتسكيو وفيتكو « كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو أوفيكو فى حين أن ابن خلدون قال بذلك ، وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل هؤلاء فى القرن الرابع عشر .

ويسجل «أرنولد توينبى» الفيلسوف المؤرخ البريطانى المعاصر « أن ابن خلدون فى المقدمة التى كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ « فلسفة التاريخ » وهى بلا شك أعظم عمل من نوعه أبدعه أى عقل بشرى فى أى زمان أو مكان .

ويرى سارتون فى كتابه مدخل العلم « أنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل فى تفكيره إلى اصطناع ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخى » .

وبعد فكل هذا ، وما قيل فى مؤتمر ابن خلدون فى القاهرة عام ١٩٦٢ وجمعه مجلد ضخيم فى ٨٠٠ صفحة يمكن أن يقدم لطله حسين وأساتذة التعريب .

* * *

وقد عرض الدكتور عمر فروح لموقف الدكتور طه من ابن خلدون فقال :

ليس من دواعى الأسف أن يعرف الغربيون فضل ابن خلدون قبل أن يعرفه الشرقيون أنفسهم ، ولكن الذى يؤسف له حقا أن يقوم بعض الشرقيين يحطون من قدر ابن خلدون بعد أن جهد الغربيون كل جهد على نشر فضائله وإظهارها .

وإذا لم يكن ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية العربية فهو بلا منازع واضع أسس تاريخ تلك الحضارة وواضع الأساس الذى يجب أن يقوم عليها كتاب التاريخ عموماً ، إن ابن خلدون قد أدرك خضوع حوادث التاريخ لعلل وأسباب تنشأ عن الاجتماع الإنسانى بكل ما فيه من بيئة طبيعية ومن اقتصاد وسياسة ودين ، وأن التاريخ عند ابن خلدون هو تصور العمران البشرى والاجتماع الإنسانى على مر الزمن بكل ما يتصل بهما من الناحية المادية المحسوسة وما يفرض فيهما من الناحية العقلية المعنوية .

تحرير المرأة

كتب فارس نمر رئيس تحرير المقطم في مذكرات نشرت له بالمقتطف ١٩٢٥ م يقول :
ظهر كتاب الدوق داركور يطعن فيه على المصريين طعناً مرّاً ويخص النساء بأكبر قسط منه إذ رماهن بالجهل وضعف مكانهن في المجتمع. وتطوع باسم أمين للرد على كتابه .
وهنا أخرج بحقيقة لا يكاد يعلمها الأندرة في مصر . وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم أمين الذي رد فيه على دون وداركور لم يكن في صف النهضة النسائية التي تمثلها الأميرة نازلي بل كان الكتاب يتبادل الرد على مطاعن المؤلف الفرنسي . ويندد بالداعيات إلى السفور .
وكان قاسم أمين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف . ولما ظهر كتابه ساء ما به أخوانه الآخرين أمثال محمد المويلحي ومحمد بيرم وسعد زغلول وراوا فيه تعريضاً جارحاً بالأميرة نازلي وتشاوروا فما بينهم عليه واتفقوا أخيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلف وعرض فصوله وانتقاد ما جاء فيه خاصاً بالمرأة وبدأت في كتابه سلسلة مقالات عنه ولكن ذلك النقد لم يرق قضاة محكمة الاستئناف وراوا فيه مساساً ببيتهم إذ أن قاسم كان أحدهم .
ورأوا أن أفضل وسيلة يبذلونها لكي أكف عن الكتابة عن مؤلفه أن يرجو الأميرة نازلي فاصل لكي تطلب إلى ذلك : وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمة وذات مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة كما حضر الشيخ محمد عبده ومحمد بيرم والمويلحي .
وبعد قليل تحدث الشيخ محمد عبده في هذا الشأن مع الأميرة فالتفتت إلى سموها وقالت لي أنها لا تجد بأساً في أن أكف عن الكتابة في الموضوع ، وكانت هي لم تقرأ الكتاب ولم تعرف أنه يشتمل الطعن فيما تدعوه فلما رأى ذلك محمد المويلحي قال لسموها أنه يدesh من طلب الأميرة وخاصة لأن الكتاب يعرض لها . فبدت عليها الدهشة وكانت إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها وعبثاً حاولت أن أقفل باب الحديث في هذا الشأن وخاصة بعد أن لحت عليها معالم الاضطراب والجد والعنف فلما أطلعت على ما جاء به ثارت ثورة شديدة ووجهت القول بعنف إلى الشيخ محمد عبده . ومرت الأيام بعد ذلك واتفق الشيخ محمد عبده وسعد زغلول والمويلحي وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة فقبلت اعتذاره ثم أخذ يتردد على صالونها وكما مرت الأيام إزدادت في عينيه وارتفع مقامها لديه وإذا به يضع كتابة الأول عن المرأة الذي كان الفضل فيه للأميرة نازلي .

تاريخ العرب والمسلمين

كتب الدكتور حسين مؤنس مقالا في « الثقافة » سنة ١٩٥١ تحت عنوان العرب وماضيهم قال فيها :

ان تاريخ العرب منقطع محروم من الترابط والانسجام . وأن التاريخ الاسلامي لا يكون حبلا متصلا ، وأنا إذ ندرسه لانجد أنفسنا أمام عصور متوالية يرتبط ماضيها بلاحقها بروابط طبيعية تطورية حقيقة وإنما نحن أمام عصور متوالية منفصل كل منها عن الآخر كل الانفصال ، فالحكم في العصر الأموي غيره في العصر العباسي ، والمثل العليا للناس في العصر الأول ليست هي المثل العليا للناس في العصر الثاني ، حتى الشعب اختلف في نوعه وتكوينه . هذه الاختلافات كلها لم تأت عن تطور طبيعي أو انتقال تاريخي يستطاع تعليله . وإنما هي انتقالات فجائية حاسمة تضع حدا لكل ما مضى وتبدأ عهداً جديداً تماماً .

وربما كان رد تلك الظاهرة التاريخية الغربية إلى أن الدول الاسلامية انتقلت أوائل العصر العباسي من شواطئ البحر الأبيض إلى آسيا وأصبحت دول آسيوية الروح والطابع والاتجاه ، والعقلية الآسيوية عقلية جامدة غير تطويرية ولا تعرف التدرج ، والتغيير فيها لا يتم إلا عن طريق الانقلاب أو الانفجار وكل شيء تبده العقلية الآسيوية يبقى كما ظهر أول مرة .

وإذا أردت مثلاً مأموساً فخذ اللغة العربية فنحن نكتب اليوم بلغة أمرئ القيس ، ونستعمل الألفاظ في نفس المعاني التي استعملها فيها . مع أن بيننا وبينه ستة عشر قرناً . ولا يعزى هذا إلى أصرار الناس على المحافظة على لغة القرآن فكل لغات آسيا على هذا الطراز ، والصينيون اليوم يكتبون لغة كونفوشيوس ولو أنك تتبع تاريخ المسلمين لرأيت أن هذه الظاهرة تنطبق على كل عصر من عصوره ، لأن العصر في تاريخ المسلمين إذا انقضى إنمحت آثاره كلها وبدأ الناس حياتهم من جديد .

ونحن اليوم حينما نحاول إحياء تراث أجيال المسلمين السالفة إنما نحاول أن نصطنع

ظاهرة غير طبيعية ، ونحاول أن نصوغ تاريخنا صياغة أوربية ، فينبأ يشعر الإنجليزى المعاصر أنه متصل تمام الاتصال بالمساجنا كارتا والمهايباس كوربس نشعر نحن شعوراً صادقاً بأنه ليست هناك رابطة حقيقية تربطنا بينى أمية أو بينى العباس .

ومن هنا فن الطبيعى أن يكون العرب أقل الناس تأثراً بماضيهم وارتباطاً به لأن كل جيل من أجيالهم اختفى من التاريخ حاملاً معه كل تراثه تاركا الميادين لجيل آخر يبدأ كل شيء من جديد .

وقد رد عليه ساطع الحصرى فقال :

إذ سلمنا برأى الدكتور وجب علينا أن نقول أن الأحوال سارت فى التاريخ العربى والاسلامى على أساس الانقلابات الفجائية الكاملة .

يلوح لى أن مرد الخطأ فى هذا الأمر هو خلطه بين التاريخ نفسه وبين كتب التاريخ التى تبحث فيه .

أنه يدرس التاريخ العربى كما ندرسه كلنا من كتب تلخصت أبحاث وجهود عدة أجيال من المؤرخين ، وهؤلاء درسوا الوقائع التاريخية ووثائقها بتمعق وتوسع وتأمل ، واستقرأوا الجزئيات ليتوصلوا إلى السكليات ، بحثوا فى المقدمات والنتائج وتتبعوا سير التيارات السطحية والجوفية واستكشفوا العوامل القريبة والبعيدة ودونوا فى مؤلفاتهم نتائج هذه الأبحاث والتنقيبات وأنهم عملوا كل ذلك وفقاً لخطط عملية وبنظرات فلسفية واجتماعية . لذلك عندما نقرأ تلك المؤلفات نطلع على الروابط والاتجاهات والتطورات دون أن نحتاج إلى بحثها واكتشافها بأنفسنا .

ولكن الدكتور درس التاريخ العربى الإسلامى — كما ندرسه كلنا — من مؤلفات قديمة سجلت الوقائع تسجيلاً ، كما تراءت للمؤلف — أما عن طريق الشاهدة أو عن طريق السماع ، دون أن نهتم كثيراً بالمقدمات والنتائج ، ودون أن تتبع التيارات السطحية فضلاً عن الجوفية العميقة . ولقد تراءت لنا الوقائع منقطعة غير متسلسلة .

(م — • الثقافة العربية المعاصرة)

وعوضاً عن أن يتأمل الأمور بنظرات مستغنية بمناحي الأبحاث التاريخية والاجتماعية والفلسفية راح يدعى أن التاريخ الإسلامى والعربى يختلف عن التاريخ الغربى فى جوهره ، فإن وقائع التاريخ الأول تتكون من سلسلة انقلابات فجائية ، لا رابطة تربط جديدها بتقديمها ، خلافاً لوقائع التاريخ الغربى وخلافاً لنظرية التطور العام .

يقول الدكتور لو أنك أردت أن تدرس العصر العباسى دون أن تلم بالعصر الأموى لاستطعت وأنا أرجوه أن يفعل ذلك ويقول لنا : كيف يستطيع أن يفهم شيئاً عن العصر العباسى عند ما يطوى من ذا كرتة ما عرفه عن العصر الأموى .

وكيف يستطيع الباحث أن يفهم سير الأمور فى العصر الذى يسمى بالعباسى إذا لم يعرف أن العرب كانوا فى الحيرة تابعين للدولة الساسانية ثم اتوا من الجزيرة وقضوا على الدول المذكورة واستولوا على جميع بلادها . وأن الفرس اعتنقوا الدين الإسلامى بعد الفتح العربى ولكن بعضهم اعتنق الإسلام وبقى متحزباً لقوميته السابقة وصار يعمل لمصلحتها .

وكيف يستطيع أن يلم بالمقدمات والنتائج إذا لم يعرف مثلاً أن الفتوحات العربية شملت ما وراء النهر وتركستان وأن الخلفاء صاروا ينقلون العائلات العربية إلى تلك البلاد ليرسخوا جذور حكمهم فيها ، كما صاروا يأتون بإناس من هناك ليستفيدوا من خدماتهم بأساليب شتى .

ولا أغالى إذا قلت أنه ما من تيار من التيارات التى ظهرت فى العصر العباسى الأول وما من عمل من الأعمال التى تمت خلال ذلك العصر — إلا وكان له جذور ومنابع ومقدمات كثيرة فى العصر الأموى .

هل انتقال عاصمة الدول من دمشق إلى بغداد يعنى انتقال الشعب كله والحضارة كلها . وهل تختلف الدولة العباسية عن سوريا ومصر وعن أفريقيا والمغرب .

نعم انتقلت الأندلس عن الدولة العباسية ولكن هل خرجت بذلك عن حظيرة العروبة أو حوزة الإسلام .

ثم بأى شيء يستطيع أن يبرهن الدكتور على أن العقلية الأسوية عقلية جامدة غير تطويرية لا تعرف التدرج ، ثم هل توجد هناك عقلية تشمل كل الشعوب الأسوية وتستحق التسمية باسم العقلية الآسيوية .

يقول الدكتور أن الصين لا تزال تتمسك بلغة كوتوشويس ولكن تلك اللغة
هل خرجت من العدم دون تطور وتدرج .

يقول الأستاذ : إن كل شيء تبده العقلية الآسيوية يبق كما ظهر لأول مرة ،
ولكني أسأله : كيف يظهر لأول مرة . هل يظهر من لا شيء .

صحيح أن حضارة الصين بقيت جامدة قرونا عديدة ولكن ألم تكن راقية ومتقدمة
بالنسبة إلى زمانها قبل مجودها ، هل وجدت من العدم ، أم ولدت منذ بدايتها . أفليس
من المؤكد أن الصين لم تصل إلى تلك الأندرجة من الحضارة جملة واحدة بل وصلت إليها
بتطور تدريجي .

ثم أوربا التي صارت منذ عدة قرون مثالا للتقدم السريع والتطور المهور ، ألم تعرف
عهد خمول وجود استمر عدة قرون .

إن من الذين يعتقدون أن تحليل الوقائع التاريخية بخصائص القارات لهو من التعميمات
البدائية السطحية التي ينتمى إليها بعض المفكرين في أوائل عهد فلسفة التاريخ .
إن كل ما أعرفه عن نتائج الأبحاث التاريخية والاجتماعية والتأملات الفلسفية يدفعني
إلى القول بأن التجدد أو الجمود ، التطور السريع أو البطيء ، التغير التدريجي أو الفجائي .
لم يكن من خصائص أمة من الأمم ولا قارة من القارات ، وإنما كل ذلك من الحالات التي
تعتري بعض الأمم في بعض الأطوار من حياتها على اختلاف الأصول التي تنحدر منها .
وعلى اختلاف القارات التي تنتسب إليها .

إن كثيرا من الأمم الآسيوية مرت بأدوار تجدد ، وبعبكس ذلك فإن كثيرا من الأمم
الأوربية استسلمت إلى كرى الجمود ، في دور من أدوار تاريخها المعلوم . لا الجمود كان من
خصائص القارة الآسيوية ولا التجدد كان من خصال البلاد الأوربية في مختلف عهود التاريخ .
في مقاله « مستقبل العرب » يحاول أن يبرهن على أن التاريخ الاسلامي يتألف من عصور
متواليه ، منفصل كل منها عن الآخر كل الاتصال وأن العصر في تاريخ المسلمين إذا انقضى
إنمحت آثاره كلها ، وفي مقاله الآخر « شرق وغرب » أن أحوال الدولة العباسية لا تزال
مستمرة في مصر إلى الآن . .

إن هذه الآراء المتناقضة صادرة من قلم واحد منشورة في مجلة واحدة والمدة بين
(المقالين) عبارة عن شهرين .

الأدب المهموس

كتب الدكتور مندور في مجلة الثقافة عام ١٩٤٣ عدة مقالات عن الأدب المهموس والشعر المهموس والنثر المهموس استوحى فيها بعض نماذج الأدب المهجرى . وقد واجهت هذه المقالات نقدا بوصفها أدب يدعو إلى الضعف فلم يلبث الدكتور مندور أن كشف عن وجهة نظر شعوبية في هذه القضية فقال مصوراً حياة العرب والمصريين على نفس النحو الذى كتبه المستشرقون والمبشرون . وكان الدكتور مندور قد عاد لتوه من دراساته في باريس « نحن قوم مزمتمون يظنون النفاق الاجتماعى فضيلة . قوم حسيون شديدو الشغف بالنساء . وقد قصت حياتنا الاجتماعية بانزال الحنة بنفوسنا . ولهذا ترى غرائزنا فاسدة . إذا تغزلنا جاء غزلنا أما إسفافا أو طرطشه فى العاطفة . قوم تموزهم القوة التماسكة . نحن قوم كثيرو الادعاء عن جهل . نكابر الغربيين وندعى الدعاوى الباطلة العريقة ونزج بالقومية وما إليها لتغطى جهلنا المريع ، هذه بعض الأمراض النفسية التى تفسد أدبنا ولهذا أوشر شعر المهجر وقد عللت إشارى بما ذلك الشعر من همس وحاولت ما استطعت أن أوضح معنى ذلك الهمس » .

* * *

وكان « سيد قطب » قد عارض هذا الأدب المهموس فقال :
في كلماته — أى الدكتور مندور — كان مندفعاً لأن يثبت أن أدباء المهجر هم « شعراء اللغة العربية » وأن « بين شعرهم وشعر الكثير من شعراء مصر قرونا » وكذلك تثرهم الشعرى . وليس يسوءنى ولا يسوء أدباء مصر أن يكون الأمر كذلك حقيقة ، فالتعصب هنا لا محل له ، ولكن الذى يهمنى ويهم أدباء مصر أن النماذج التى جاء بها والدعوة التى يدعوها إلى هذه النماذج هى توجيه مؤذ فى فهم الأدب وفهم الحياة .

من جميع النماذج أستطيع أن أسمى هذا اللون باللون (الحنين) أو بالهمس والوداعة . وهذا الأدب الحنين قد يكون فيه الصادق السليم وقد يكون فيه الكاذب المريض . ولكنه على كل حال لون واحد من ألوان الأدب . فإذا نحن جعلنا ههنا أن نهمس فقط وأن تكون وديعين فقط ، فأين تذهب الأنماط التي لا تعد من حالات الشعور ومن حالات النفوس وحالات الأمزجة .

وإنه ليستبقت نظرى أن جميع النماذج التي استعرضها مندور هي من اللون الذي يشيع فيه الأسى المتهالك المتهوك فهل أفهم أن هذه عناصر محبة إليه وحدها ، وأن الشاعر لا يكون شاعراً حتى تشيع هذه العناصر في شعره^(١) هذه الجنية ومجرد الأسى المتهوك ، هو دليل عندي على هذه « الحالة الخاصة » التي أ كاد أعزو إليها ولعله بهذا اللون فهذه الحالة هي التي تجعله يستجيد كل ما ينطوى على هذه العناصر جيدة وردئة على السواء . وهذا ما يدعوني للشك العميق في أن « مزاج » الأستاذ الخاص هو الذي يعلو عليه آرائه لا ذوقه الفنى وأخشى أن تكون حادثة ما أو عدة حوادث كامنة في ماضى الأستاذ مندور تتحكم في نفسه دون شعور وهذا ما يدعو إلى الحذر الشديد في تقبل هذه الآراء .

* * *

وقال سيد قطب : هناك عقدتان نفسيتان لعلهما تلتقيان عند عقدة واحدة فالأستاذ حاد المزاج سريع التأثير شديد الحنين والالفة وهى صفات انسانية تحب ولكنها لا تصلح للمناقدة ولا يستقيم معها النقد .

(١) النماذج (ميخائيل نعيمة) :

أخى عاد بعد الحرب جندى لأوطانه
والتي جسم المتهوك فى إحضان خلانه
وفول نسب مريضة :

يا نفس مالك والأنين تتألمين وتؤلمين
عذبت قاي بالحنين وكنتمته ما تقصدين

رد مندور

وقال الأستاذ مندور : يرى الأستاذ قطب أن نوع الاحساس الذى أوثره فى زعمه خاص بالنساء وبذوى الأمزجة الخاصة . وأنا لا يرهبنى أن يكون احساسى على هذا النحو ، ويعصمنى من تلك الرهبة جهل نقضته عن نفسى وبربريه لا يزال يسدر فيها الفطريون من الناس لقد سمع الأستاذ قطب أستاذ العقاد يكتب مقالات يثبت فيها أن المرأة غير الرجل وأن بينهما اختلافاً صحيحاً فى الطبيعة وسمع الغفل من الرجال يزدرون المرأة ويعتبرونها مسبة أن يشبه الرجل المرأة شئ فلم ير سبيلاً للمهاترة خير من أن يرد إحساسى إلى امرأة وإلى ذوى الأمزجة الخاصة وأنا أحب أن يعلم الأستاذ قطب أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان (هو والعقاد) وليس بصحيح أن بين الرجل والمرأة اختلافاً فى الطبيعة فليست هناك امرأة كاملة الأنوثة وليس هناك رجل كامل الرجولة ومن يدعى غير ذلك إنما يصدر عن عقل باطن أمرضته سخافات العقلية الاجتماعية التى تحيا بيننا . نعم : أنا أوثر الأطياف الباهتة لأنها نسيج كل فن رفيع ، أما الأطياف الزاهية فلا تسر غير البدائيين من الناس أولاً ترى إلى زنوج أفريقيا كيف يستهويهم الأحمر القانى والأصفر الكركم . إننا قوم فطريون نطن الفن ألواناً فاقمة وضيحاً خالياً .

النزعة الفارسية

قال الدكتور طه حسين أن العرب لم يكن عندهم نثر فني وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب في اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسي الأصل .

ورد الدكتور زكي مبارك فقال: إن الرجل يعيش في عيشة الجيران ينقض اليوم ما أبرم بالأمس لأنه لا يصدر في أبحاثه إلا عن المصادفات. وهو يختطف كل ما يراه في طريقه من الآراء ، ولا سيما الآراء التي تنقله من بلد بعيد . وهو اليوم تلميذ فلان وغدا تلميذ علان ، ونستطيع أن نجزم بأنه لا يتشبع لآية فكرة إلا وهو فيها تبع لشخصية يتوهم أنها مستورة على الناس ولكنه في هذه الفاحية سيء الحظ ، ففي مصر رجل يعرفه كما يعرف نفسه ، وهذا الرجل صحب المستشرقين أكثر مما صحب ، وهو يعرف من أقوالهم أكثر مما يعرف فليس بغريب أن ترى الدكتور طه مطوقا بتهمة السرقة الأدبية في أغلب ما ينشر من الآراء .

ولعل القراء يذكرون أن الدكتور طه أخذ يبدى ويعيد منذ سنين ليثبت أن العرب لم يكن عندهم نثر فني ، وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب في اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسي الأصل .

قال الدكتور طه هذا الكلام ، ونشره في مجلة المقتطف وكنت أعرف أنه سرقة من المسيو مرسيه ، فكشفت تلك السرقة في ترقى ، فغضب الرجل وأسرها في نفسه وكان يأمن عواقب تلك السرقة الأدبية ، لأن كلام المسيو مرسيه كان نشر منذ زمان في مجلة مجهولة ينذر أن يهتم بها المصريون ، وهي المجلة الأفريقية التي تصدر بالفرنسية في مدينة الجزائر .

ما الذي وقع بعد ذلك ؟ أخذ الدكتور طه يتراجع ويتقهقر في انتظام بديع ، وانتظر فرصة ظهور كتاب ابن المعتز ثم كتب كلاما نقض فيه ما بناء منذ سبع سنين فقال :

« إن المؤلف أثبت فكرة الإجابة الفنية وتعتمد الإحسان الأدبي والعناية بالفن للفن ، وإنشاء الأدب من حيث هو وسيلة إلى تحقيق الجمال البياني وإرضاء الذوق الفني عن طريق

الكلام ليست فكرة حديثة أنشأتها الحضارة الإسلامية المستحدثة وإنما هي فكرة قديمة وجدت عند العرب وظهرت في حياتهم الأدبية خصبة منتجة ونعموا بها واستمتعوا بأنوارها قبل أن يشتد الاتصال بينهم وبين غيرهم من الأمم الأخرى .

إن الدكتور طه يستكشف أمريكا في كتاب جغرافيا كما يعبر الرافعي ، ولو أنه آثر الحق لا اعترف بأن مؤلف النثر الفنى — يقصد نفسه — سبقه إلى هذه المعانى حيث قال :
« لا أنكر أن العرب تأثروا بالفرس في حياتهم الأدبية ، ... ولكنى مع ذلك أقرر أن الزخرف عنصر أصيل فى اللغة العربية وعندى شاهد لا يحدد وهو القرآن ... إذن لا يصح الحكم بآبن الزخرف الفنى العربى جاء عن طريق الفرس وإنما هو أصيل فى اللغة العربية تطور مع الزمن .

« قد تنبه الدكتور طه إلى أن الشعوية كان لها دخل فى تقديم الفرس على العرب والقول بسبقهم إلى فنون البيان ، ولو أنه شاء أن يعرف لعرف أن الشعويين لا يزالون أحياء ، وأن لهم بقية تعيش فى القرن العشرين ، ومن بقايا الشعوية السيوى مرسية الذى يقول بأن العرب لم يكونوا يعرفون النثر فى الجاهلية ولا فى صدر الاسلام ، وأن التفكير المنظم لم يجئهم إلا عن طريق الفرس وأن أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسى الأصل .
وأنت يادكتور طه شعوبى مقلد ، ولكن نور الهداية يظهر عليك ! ! ه . »

الأساطير

كان صدور كتاب « على هامش السيرة » للدكتور طه حسين تحول عن منهجه في نظر بعض الباحثين . منهج البحث العلمي الغامض الذي عرف به في كتابه « في الشعر الجاهلي » فهل كانت هذه هي الحقيقة . أم أن الدكتور طه كان له هدف أبعد مدى في الطريق الذي رسمه لنفسه بعد انصاله ببيئات المستشرقين وتمثل وجهات النظر المختلفة في هذا الموضوع في هذه آراء تجمعم على أن كتابة الأساطير كانت هدفاً عدداً له دلالة وعرض .

١ - يقول إسماعيل^(١) أدهم أحمد مؤرخ طه حسين :

لقد كان تحول طه الرجل الصارم الذي لا يخضع لغير محكمة النقد والعقل إلى رجل كف بالأساطير يعمل لإحيائها سبباً لكثير من التساؤل عند الباحثين ، غير أن هذا التحول في الواقع ظاهري ، إذ أن طه وقد فشل في أن يثبت أغراضه عن طريق العمل والبحث العلمي لجأ إلى الأساطير ينسجها ويقدمها للشعب إظهاراً لما فيها من أوهام تفتن الناس ولكنها غير ذلك في الواقع . غير أن انكشاف الغرض من وضعها صرف طه عن السير في إحياء أدب الأسطورة .

٢ - قال العلامة عبد الله كنون : أن كتاب هامش السيرة إنما هو تقليد لكتاب أوربي

٣ - قال زكي مبارك : أنا أوصي قرائي بأن يقرأوا هذا الكتاب يرويه ، فإن فيه نواحي مستورة من حرية العقل عرف الدكتور كيف يكتممها عن الناس بعد أن راضته الأيام على إثارة الرمز على التأليف .

٤ - من الجزائر كتبت مجلة الشهاب (نيفرى سنة ١٩٣٤) ، (ذي القعدة ١٣٥٢) تقول : ألف طه حسين آخر ما ألف كتاباً أسماه (على هامش السيرة) يعنى السيرة النبوية

الطاهرة فلاهمن الأساطير اليونانية الوثنية وكتب ما كتب في السيرة الكريمة على منوالها ، فظهرها بمظهر الخرافات الباطلة والأساطير الخيالية حتى ليخيل للقارىء أن سيرة النبي ما هي إلا أسطورة من أساطير ، وفي هذا من الدش والبهت مافيه ، ومن العجب أن قام كاتب في مجلة الرسالة يطرى هذا الكتاب ويجعله بالدليل القاطع على أن طه حسين ما يزال أزهرياً رغم كل شيء ، فيقوم طه حسين في العدد التالى من الرسالة فيصدق ذلك الكاتب فيما أدعاه له من رسوم أزهريته وديانته حتى ليظن القارىء للمقالين أنهما ولدا في مجلس واحد . فالدكتور طه الذى يقول في الإسلام ما شاء ولا يبالى بالمسلمين أصبح اليوم - بعد ما خرج من الجامعة - يحسب للمسلمين حساباً فلا يكتب إلا ويقول أنه مسلم وأنه يعظم الإسلام ولكن ما أنطوى عليه صدره يأبى عليه الظهور كما بدا جلياً في كتابه الأخير .

○ قال مصطفى صادق الرافعى في خطاب له إلى محمود أبورية (رسائل الرافعى) :

أن هامش السيرة تهكم صريح .

٦ - أما الدكتور هيكل فقد كتب فصلاً في حلق السياسة (ديسمبر ١٩٣٣) أشار فيه إلى هذا الانحياز الذى اتخذته طه حسين في كتابه هامش السيرة فقال أن بين (فى الأدب الجاهلى) و (على هامش السيرة) موضعاً للمقارنة فكلما يتحدث عن العصر الجاهلى الذى سبق مولد النبي والذى عاصر هذا المولد ، والكتاب الأول يهدم ما جاءت به الأساطير فى الجاهلية بل يهدم الكثير مما ينسب للجاهلية من شعره نثره ويره من وضع التأخرين لأغراض دينية أو مخالفة للدين ؛ والكتاب الثانى يحلو هذه الأساطير وينسقها ويرى فى ذلك غذاء لنا سوى العقل من ملكات الناس .

وقال هيكل : أن طه يعلم أن كثيراً من هذه الأساطير التى روى إننا هى بعض الإسرائيليات ، التى روجها اليهود بعد عصر النبي متأثرين بمقدّمهم على محمد لأنه حاربهم وأجلى الأكثرين منهم عن بلاد العرب ومهد بذلك لإجلال البقية الباقية بعد زمن قصير من وفاته ، متأثرين بحفيظتهم على المسلمين حفيظة جعلتهم يروجون الألوف من الأحاديث المكذوبة على النبي ومن القصص التى تنافى تعاليمه منافاة صريحة .

وخلص من ذلك إلى القول : لهذا وما إليه يجب فى رأبى أن لا نتخذ حياة النبي مادة لأدب الأسطورة ، فإنما يتخذ من التاريخ وأقاصيصه مادة لهذا الأدب ما أندر

أو ما هو في حكم المندثر ، وما لا يترك صدقة أو كذبة في حياة النفوس والعقائد أثراً ما .
والنبي وسيرته وعصره متصل بحياة ملايين المسلمين جميعاً ، بل هي فلذة من هذه الحياة
ومن أعز فلذاتها عليها وأكبرها أثراً في توجيهها وهو يعلم أكثر ما أعلم أن هذه الإسرائيليات
إنما أريد بها إقامة أساطير ميثولوجية إسلامية لإفساد العقول والقلوب من سواد الشعب ،
ولتشكيك المستنيرين ودفع الريبة إلى نفوسهم في شأن الإسلام ونبيه ، وقد كانت هذه
غاية الأساطير التي وضعت عن الأديان الأخرى . ومن أجل ذلك ارتفعت صيحة المخلصين
الدينيين في مختلف العصور لتطهير العقائد من الأوهام .

ثم قال هيكمل : من ذلك أود أن يفصل طه فيما قد يكتب من بعد من فصول تجرى
مجرى على هامش السيرة بين ما يتصل بالعقائد وما لا يتصل بها .

٧- وفي حديث للدكتور طه حسين نشرته مجلة دعوة الحق المغربية (يناير
سنة ١٩٥٩) أشار إلى أنه أراد أن يقلد كتاباً في هذا الصدد اسمه « على هامش الكتب القديمة »
En masage de vieux livres لجيل لوميتير . وقال إنني أن شغفت به كثيراً وألقيت على
نفسى الأسئلة الآتية :

هل يمكن إعادة كتابه مآثر الفترة البطولية في تاريخ الإسلام في أسلوب جديد أم أنه
يتمتع ذلك وهو تصلح اللغة العربية لإحياء هذه المآثر .

ولقد حاولت أن أقص بعض الأساطير المتصلة بالفترة التي سبقت ظهور النبي
ثم قصص مولده وطفولته ونشرت هذه السلسلة من القصص تحت عنوان مقتبس من
جيل لوميتير وهو (على هامش السيرة) .

واعترف طه حسين بأنه أضاف وجذف ما شاء ليصل إلى غايته فقال « وهذا الكتاب
من غمل الخيلة ؛ أعتمدت فيه على جوهر بعض الأساطير ثم أعطيت نفسى حرية كبيرة
في أن أشرح الأحداث واخترع الإطار الذي يتحدث عن قرب إلى العقول الحديثة مع
احتفاظه بالطابع القديم » .

٨- ولما صدر الجزء الثانى من هامش السيرة تناوله الدكتور هيكمل في السياسة

الأسبوعية (١٩٣٧/١/٢٥) فقال أن القسم الأكبر منه يصور العقلية الرومية في القرن الخامس المسيحي حين يبلغ الشك من العقل فيلتمس في الحياة العقلية وفي الحياة الروحية جديداً لا تسعفه به المسيحية الناشئة ولا تسعفه به الوثنية التي قضى عليها قيصر .

وأنت ترى في هذه القصص حرصاً أشد الحرص على المزج بين الثقافة العربية والثقافة الإغريقية ، وإنما تبدو الناحية الإغريقية أشد وضوحاً في مزيد من حرص طه على التعلق بالأساطير والتشبيث بروايتها .

والحق إنى أشعر أثناء قراءتي لهذا الجزء الثاني من هامش السيرة ، كأنما أقرأ في كتاب من كتب الأساطير اليونانية ، أو في بعض ما كتب أناطول فراتس مستلهما فيه هذه الأساطير .

وقال : أن هامش السيرة فيه من الأساطير التي تتجاوز تفكير العقل وتدع للكاتب أن يفتن ما شاء له الافتتان ، وأن هذه الأساطير متصل بحياة الروم وحياة الفرس وحياة العرب وحياة اليهود الذين عاصروا النبي وكان لهم باع طويل في دس الإسرائيليات على الإسلام .

وقال أن البعض يراه عملاً حسناً ويراه الآخرون سيئاً لأنه يسئ إلى التفكير الإسلامي الذي لا يعرف الأساطير ما يعرفها اليهود وما يعرفها الإغريق .

لويس شيخو

ظهر في هذه الفترة عدد كبير من الباحثين الذين اتصلوا بدوائر الاستعراق والتبشير والتغريب . وقد بلغوا درجات مختلفة بين الانصاف والتعصب ، وبلغ لويس شيخو قمة التعصب في هذا الرعيل كله . وقد اتصل لويس شيخو بدراسات الأدب وعنى بالمخطوطات وأصدر مجلة المشرق . وكانت كبرى دعواه « شعراء النصرانية » قبل الإسلام حاول فيه إبراز عدد من شعراء الجاهلية على أنهم تأثروا بالنصرانية . ومن ثم سلكهم في عقد متصل .

واسننا نحاول أن نقول رأينا في هذا الأمر ، بل اننا ندع رجالا من نفس طريقه ودينه يواجهون هذه القضية الفكرية .

• يقول الأب أنستاس الكرملي في بحث له بمجلة المقتبس (٣ م - ١٩٠٧) :
عنى الأب لويس شيخو اليسوعى منذ برهة بإظهار فضل شعراء النصرانية في عهد الجاهلية . وهو نعم العمل لو توخى في ذلك صراط الحق واتبع سنتن التاريخ المسنون نقلا ورواية ، إلا أنه حفظه الله قد أخذ على نفسه أمراً هو في غاية الصعوبة والعنف إلا وهو « تنصير » بعض شعراء الجاهلية . ممن لم يكن لهم من النصرانية حظ ، فلا غرو أنه يعد هذا العمل من قبيل تنصير من كان على الضلال مبتغياً بذلك القربى من رب العباد واكتساب الأجر والثواب .
ويا ليت الأمر وقف عند هذا الحد ، وكأنه لم يجترأ بذلك ، فأخذ يحل قيد من قيد بدين وإجباره على النصرانية كما فعل بالسمول إذ أجبره وهو بين الأموات على إنكار دينه وانتحال النصرانية له .

وكذلك نصر عدداً من الشعراء (في الجزء الأول) بلغوا ٣٤ شاعراً :
الأخنس بن شهاب ، اعشى بن قيس ، الأفوه الأودى ، أفنون ، امرؤ القيس ، أعمامه ، أمية بن أبي الصلت . بسطام بن قيس الشيباني ، جساس بن مرة ، جلييلة ، حجير بن ضبيعة ، الحارث بن حنزة ، الحارث بن عباد ، الحرنق أخت طرفة ، سعد بن مالك البكرى ، السفاح التغلبى ، سويد بن أبي كاهل اليشكرى ، طرفة ، عيد يغوث ، عمرو بن قميئة ، المهلهل أخو كليب ، النخل اليشكرى ، المسيب بن علس ، المرقش الأكبر ، المثقب الفندى ، المتلمس ، عمرو بن كاثوم ، عميرة بن جعتيل ، التغلبى ، الفند الزمانى ، كليب ، وائل بن ربيعة .

* وفي الجزء الثاني : الاسود بن يعفر ، ذا الإصبع العدواني ، أوس بن حجر ، الحصين بن حمام ، دريد بن الصمة ، الذبياني ، الريع بن زياد ، زهير بن أبي سلمى ، المزني ، زيد بن عمرو بن نفيل ، سلامة بن جندل ، عبيد بن الأبرص الاسدي ، عروة بن الورد ، علقمة الفحل ، عنتره العبسي ، كعب بن سعد الغنوي .

* كما نصر قبائل و بطون كنده ومذجع ، وطيء وتغلب وقضاة وإبان وبكر وتيم ومزينة وأسد وكنانة وعدوان ، وذيبيان ، وعنى ، وهوازن ، وعيس وجعلهم نصارى .

٢ - وكتب مارذن عبود في كتابه (أدب العرب) أن (شعراء النصرانية) كتاب ضخيم في ستة مجلدات يزعم فيه الاب لويس شيخو أن معظم شعراء الجاهلية نصارى وفي هذا الزعم من المغالاة ما فيه .

٣ - ويقول الدكتور زكي مبارك : كانت للاب لويس شيخو حين ألف كتابه شعراء النصرانية

غاية مستورة هي تمجيد النصرانية يجعلها صاحب الفضل على الشعر وهو ديوان العرب .
٤ - ^(١) وقد تحدث محمد كرد علي عن آثار لويس شيخو في مجلة المجمع العلمي العربي على أثر وفاته

مقال : كتب معظم مقالات مجلته مدة خمس وعشرين سنة وراعى في كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته إلا قليلا أشبه بكتب الدعايات المذهبية . منها كتب علمية مشتركة .

وما خالف قط طريقته الدينية إلى ما يسمونه بالطريقة العلمانية لذلك تستنشق روح دينه في كل ما كتب ونشر . ولوخلت بعض أسفاره وبخاصة شعراء النصرانية قبل الإسلام وبعده

والآداب العربية في القرن التاسع عشر وبعده من هذه النزعة لكانت في الغاية صورة التأليف لكثرة مادته وحسن تنسيقه وقضت عليه الصنعة أو البيئة على ما يظهر أن يغمط

حق العرب في مدنياتهم ، وكان على الأغلب ينظر إليها من الوجه الذي لا يستحسن . ولذا يعد « شعوبيا » وشديد الشعوبية بأفكاره وتصريحاته . لا صلة بينه وبين العرب إلا بما

نشره من آثار علمهم وحذق من آداب لسانهم ، وآخر أثر له في هذا القبيل أنه ذكر جملة من أدياء المسلمين - وهو مولع في التفريق بين المسلمين والمسيحيين - في الربع الاول من

القرن العشرين لم يتجاوز في عدهم العشرات في الامة العربية ، مع أن من وضعوا المصنفات والتأليف ولهم مكانة في الشعر والادب لهدنا لا يقولون عن ثلاثمائة رجل اعتدرب بحبله أسمائهم

مع أن من اشتهرت بين قراء العربية مصنفاتهم وفيها المتع ولا يصعب السؤال عنهم ويستعرب أن لا يطلع مثله على أعمالهم .

صراع الثقافيين

جرت بين ثلاث كتاب هذه المناقشة حول : أيهما أولى بالتقديم : الأدب الإنجليزي أم الفرنسي :

الدكتور هيكل : لا أرى غناء من أحدهما عن الآخر ولا أولوية بالتقديم .

محمد عبد الله عنان : الأدب الفرنسي يمتاز بقوة الحاسة الشعرية والحماسة والاندفاع في المثل العليا . حين أن الأدب الإنجليزي ينجح إلى ضبط العاطفة وازان الخيال والأخذ بحقائق الحياة ، ومن أهم خواص الأدب الفرنسي أنه يفلو في القومية والعواطف الوطنية وأهم مزايا الأدب الإنجليزي أنه أدب أسرة ومنزل وأشادة بالخلال الموروثة للشعب الإنجليزي .

سامى الجريديني : الأدب الإنجليزي أولى بالتقديم لأن فيه من الرزانة والاعتدال ، أكثر مما في نفسى ولأنه أوسع وأعمق وأدق ، ولأن المسائل الجنسية فيه مكبوتة ، أما الأدب الفرنسي فيكثر فيه الحماسة والاندفاع .

٢ ولقد عاش أدبنا العربى المعاصر يرى هذا الصراع ، وفي صحف المغرب كانت تنقل كتابات طه حسين ومحمود عزمى وغيرهما وتحاول أن تصور نهضة الأدب العربى فى الشرق العربى مرتبطة بالحملة الفرنسية ، وظهرت فى هذا المجال مدرسة واضحة فى مقدمتها قاسم أمين ومحمد عبده وسعد زغلول وطه حسين وزكى مبارك ومصطفى عبد الرازق والزيات وهيكل . أما المدرسة المدرسة الإنجليزية فكانت تتمثل فى فتحى زغلول وصروف وشفيق غربال والعقاد والمازنى وزكى أبو شادى وحافظ عفيف .

وقد ظهرت المدرسة الإنجليزية فى الادب العربى المعاصر على أثر الاحتلال الإنجليزي وإنشاء مدرسة المعلمين ومن خريجها المازنى والسباعى وبدران وفريد أبو حديد .

وكان أبرز مظاهر الصراع قيام مدرسة في الشعر تأخذ بالطابع الإنجليزي ومفاهيم النقد الإنجليزي وكان المازني وشكري والعقاد يمثلون الحملة على المفاهيم المستمدة من الطابع الفرنسي الذي يمثله شوق وإسماعيل صبري ، وكان المقطم والمقتطف دعامة هذا الاتجاه في مقابل الأهرام الفرنسية الطابع وقد امتد هذا الصراع إلى ميادين التعليم وكانت مدرسة الحقوق تحمل طابع الفكر الفرنسي وتقاوم هذا مدرسة المعلمين ثم أخذ الصراع صورة أخرى عند إنشاء المجمع اللغوي فقد استقدم المستشرقون من بريطانيا وحارب طه حسين المجمع ودخله واستقدم المستشرقين الفرنسيين .

وفي مجال ترجمة القصص غلب الطابع الفرنسي واتصل بقصص الجنس والإباحة يقول العقاد « اتفق أن الأسلوب الفرنسي الذي سرى إلى الشرق العربي في الجيل الماضي كان أسلوب الشاعرين لامرتين والفريد دي موسيه وكانت نزعة السنتمنتلزم أو الإفراط في الليونة وتصنع العاطفة هي النزعة الغالبة على هذين الشاعرين .

وفي لبنان انقسم الأدباء ، فالذين عاشوا في لبنان تأثروا بالثقافة الفرنسية ومضوا في طريقها ، أما الذين قصدوا إلى المهجر فقد تأثروا بالثقافة الانجلو أمريكية وكتب جبران بالإنجليزية ، وقال أمين الريحاني أن كارليل الكاتب الإنجليزي هو الذي ردني إلى العرب . وكذلك تأثرت العراق والسودان بالأدب الإنجليزي ، كما تأثرت لبنان وسوريا والمغرب ممثلا في تونس والجزائر ومراكش بالثقافة الفرنسية .

٣ — وقد دارت معركة مشهورة بين العقاد (ممثل المدرسة الإنجليزية) وطه حسين (ممثل المدرسة الفرنسية) على صفحات الرسالة عام ١٩٣٣ تحت اسم « لاتينيون وسكسونيون » وصف منها العقاد النقد الفرنسي بأنه يجري على طريقة الصالون . وشعار مدرسة اللاتين عنده « الاناقة » بينما شعار مدرسة السكسون : البساطة ، وعنده أن الناقد الفرنسي عند ما تقرأه تتخيل أمامك ظريفا باريسيا يقدم رجلا من معارفه إلى الصالون فهو في وصفه لهم يعرفهم قيمته المعنية ، وقد يؤمى إلى عيب من عيوبه لتكون الغمرة نكتة مستملحة أو معرضا للياقة التعبير ، أو التورية البليغة وأن النقد اللاتيني يؤثر الظواهر ويتبع النكت .

وحاول طه حسين أن ينفي عن النقد اللاتيني هذا الاتهام ، وقال أن العقاد ظلم الثقافة اللاتينية وظلم النقد اللاتيني حين زعم أن اللاتين مذهباً في النقد وأن للسكسونيين مذهباً آخر وأن هذين المذهبين يختلفان فيما بينهما أشد الاختلاف . وقال أن الفرق بين النقاد اللاتين والسكسونيين ليس عظيماً إلى هذا الحد . وقال أنه من العسير أن يقال هناك نقد لاتيني وآخر سكسوني وأن النقاد يختلفان في الجوهر والطبيعة . وقال أنه يحب الثقافتين جميعاً ويؤثرهما جميعاً ويريد أن يتقن بهما جميعاً^(١) .

ومن الطبيعي أن طه حسين كان يراعى مناصبه في الجامعة وكلية الآداب والمستشار الفني في وزارة المعارف وكلها مناصب تفرض عليه أن يرضى الثقافة السكسونية وأن يرضى الإنجليز فيها ، ومن أجل هذا لم يكشف عن إيمانه الأصلي بالثقافة اللاتينية ولم يرد أن يجعل الأمر أمر ثقافة وفكر بقدر ما جعله أمر سياسة وحكم .

* اقرأ تفاصيل معركة لاتينيون وسكسونيون في كتابنا (المارك الأدبية) .
(م — ٦ الثقافة العربية للماضرة)

الترجمة

مر الفكر العربى بمحلة الترجمة مرتين : الأولى فى العصر العباسى وكانت مطلقة الحرية إزاء الفكر اليونانى والرومانى لتنتقل منه وترجم ما تراه ، أما فى المرة الثانية فقد أمرت فى ظل النفوذ الغربى الاستعمارى للعالم الإسلامى والعربى . ومن هنا وقفت عملية الترجمة تحت هذا النفوذ واضطرت أن تضطرب اضطراباً أشد مما حدث انثراً بميدة المدى فى النفس العربية وفى الفكر العربى نفسه :

وإذا كانت هذه الحركة قد بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر بزعمارة رفاعة الطهطاوى فإن هذه المرحلة قد اتسمت بالطابع العلمى وحقت نجاحاً إيجابياً لأحد له . فإن من تولوه كانوا متخصصين فى اللغة ، إلى جوار ما أتيح لهم من تمكن فى اللغات الأوروبية وكانوا قد قصدوا فى بعثات عن طريق مدرسة الألسن ومن قبلها إلى فرنسا وإيطاليا والنمسا . وكان تلاميذ رفاعة قد استطاعوا أن يترجموا أكثر من ألف كتاب ومن أبرزهم البقلى والرشيدى والنبراوى ورشدى والشباسبى وشافعى ثم جاءت مرحلة الدرر وندى وعثمان غالب .

غير أنه فى أواخر عصر اسماعيل قدمت إلى مصر مجموعات ضخمة من اللبنايين استطاعوا أن يتصدروا الصحافة والترجمة والتأليف والنشر والكتابة ، وهنا بدأ التحول الخطير الذى أصيبت به الترجمة فقد انحرف اتجاهها إلى القصة الفرنسية المكشوفة ومن ثم نشأ تيار ضخيم كان بعيد المدى فى هذا المجال .

ولم يلبث الدكتور طه حسين فى أواخر العشرينات أن حمل لواء ترجمة القصة الفرنسية المكشوفة أسبوعياً فى جريدة السياسة ثم تعمق هذا الاتجاه واتسع حتى وصفه مسترجب فى تقريره عن الأدب العربى المعاصر حيث قال : إن القصص التى ترجمت ترجمة سليمة لم يراع فى اختبارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العام ولا الذوق الأدبى للبلاد^(١) ويمكن القول بأن « عثمان جلال » أول من زج باللغة العامية على لسان أشخاص لا يعقل

(١) الرسالة - إبريل ١٩٣٣ .

* لاصليفاء البحث اقرأ كتابنا « تطور الترجمة فى الأدب العربى المعاصر » : الموسوعة .

أن ينطقوا بها يوما ، وقدم حواراً باللغة العامية لأبطال لهم طابعهم فلم يخالفه التوفيق . وفي هذا الاتجاه العامى جرى بعد ذلك كثيرون .

٢ — وقد تناول بحث المدرسة السورية اللبنانية في الترجمة كثير من الباحثين وقد وصفت هذه المترجمات بالضعف والقصور والانحراف لعدم دراية المترجمين باللغة العربية وضعف قدرتهم على الترجمة بأسلوب يوازى أسلوب القصص في لغتها الأصلية ومعنى هذا « البراءة من الأصل وعدم الأمانة » وكان الهدف هو التسلية لا الثقافة . وتقديم قصص بها روح الإثارة للطبقات المتوسطة وتدمير القيم في النفس العربية فضلا عن أن نوع القصص كان نازلا وأسلوبها ضعيفا . وكانت هذه القصص ذات أثر سيء في محيط القراء .

فضلا عن أن هناك اتجاهها متعمداً إلى الانحراف يغذيه النفوذ الأجنبي ودعوى الشعبية والتعريب التي كان يحملها كتاب غربيون وإتباع لهم من الكتاب العرب ، فقد عمدت هذه القوى إلى تقديم الروايات المثيرة ذات المستوى الهابط .

٣ — وقد نقلت في هذه الفترة حوالى عشرة آلاف قصة ، وبرزت أسماء نجيب الحداد ، ومارون النقاش والياس أبوشبكة ونقولا فياض ، وأديب اسحق ويعقوب صنوع وفرح أنطون ، ونقولا حداد وقد اتفق أن أغلب هؤلاء كانوا ممثلين وكتاب مسرح مضافا إلى ذلك سلسلة الروايات الشهرية التي أصدرها نقولا حداد عام ١٩٠٣ واستمرت طويلا كانت مثلاً ملموسا لنا أردنا أن نقوله حول الترجمة .

٤ — ويمكن تقديم نموذج واحد في هذا الصدد هو « طانيوس عبده » ليس بقلمنا ولكن بقلم كرم ماحم كرم^(١)

« لم تكن الترجمة في عرف طانيوس عبده سوى أداء المعنى ، وهيئات وهو شر ما تبلى به مستنزلات الإلهام ، فالنشىء مع التفاته إلى المعنى يضمن بالبنى أن يهون وقد نضده في ديباجه مختارة اللفظ مما أهمل طانيوس حتى كاد يكون من المؤلف على أميال رحاب ، وعذره أنه يمنح إلى كسب رزقه ، وما هو بالعدر سوى ، غدره أنه ما نقل عن الفرنسية ليس

من الروائع ، ولم يترجم في معظم ما نقل غير القصص العاى المتوانى فى رجة الأدب السمين ،
وليس يعتصم بمتعة البقاء ، يقرأ ويستبدل مما ثبت فى عينيه على بيان على مرمى المنشىء ،
ولا يلبث أن يطوى الكتاب ويميل على ترجمة ما يترأى له منه ، فيكتب الصفحات بعد
الصفحات دون أن ينعم النظر فيما خطت يمينه ، فلا يححو كلمة ، وليست تستطيب الحو ،
ولا يتعمد البلاغة وجودة العبارة ، وهو منهما على برم بل يكتب بلغة واهية إلا أنها واضحة ،
فلا تغلو لغة العامة بسوى انطباقها على أحكام النمو .

وقد ترجم ووضع ما يعد سمانة كتيب وكتاب بين أقاصيص وقصص وروايات فالأقاصيص
ما كان ينشر فى مجلة الراوى فى مصر ومجلة النفائس فى بيروت والروايات ما وضع للتمثيل .
هاجر طانيوس عبده إلى مصر فى قوافل اللبنانيين ، وفى مصر وقع على اخوان الأدب :
نجيب الحداد ، وقد ترجم الحداد القصص الفرنسية متصرفاً بالمتن حتى بالعنوان وحذا
طانيوس عبده ضارباً بالأصل الفرنسى وجه مؤلفة ، وعممنا فى تبديل العناوين ليتسنى له أن
يبيع القصة الواحدة من الناشرين على متعدد الدفعات .

وقد ترجم طانيوس قصة البائسون للشاعر فكتور هيجو ، ومع أنها من الأمهات
فى الأدب الفرنسى وعلى مترجمها أن لا يتخطى نطاقها فى البيان والعرض ولكن طانيوس
وهو غير المتضلع فى اللغة الفرنسية نضى عنها دثارها فخلع عليها كسوة من نسيجه
أفسدت رواءها .

وهو فى نزوة إلى ترجمة القصص يابج للكتابة أقدر دكان يجلس منه على أقدر مكان ،
ومثل هذا الدكاكين أشبه بدواوين المطالع ، وليس ينقطع عنها سيل الوافدين عليها ، وفى
طليعة المقبلين أفواج الخادما لشراء اللحم والخضرة والفاكهة فيبيت المسكن أشبه بكور
الذناير والخادما على ثرثرة طاغية كجمعجة الطاحون ، ويسجع طانيوس متعدد اللهجات
ويضحك لنكتة تلقى وقد أقام للقصة فى لغة الصاد سوقاً رائجة باع فيها واشترى .

ومن الناحية الفنية للمترجم يقول الدكتور عبد العزيز برهام^(١) أن كثر القائمين بأمر

الترجمات لم يكن بصيراً باللغة العربية بصره باللغة التي ينقل عنها فكانت تستعصى عليه ترجمة كثير من الأساليب التي لا يجد لضمفه في العربية مثلاً لها في لغة الضاد ، فالتوت لغة الترجمة وكثيراً ما عمد الناقل إلى الأسلوب أو التعبير الأجنبي فنقله بنصه دون مراعاة لروح اللغة التي ينقل منها فعمضت على القارئ ، وكثير ما دخل في اللغة العربية من كلمات أجنبية لم يستطع المترجمون أن يجدوا لها مدلولاً في لغتهم فطفت على لغة الكتابة .

٦ - ومنذ عام ١٩٠٧ تبدو مشكلة الترجمة واضحة الدلالة ، هكذا صورها سليم سر كيس في مجلته « مجلة سر كيس » حيث يقول: منذ سنوات يترجم كتابنا كتب الافرنج ، فما الذي ترجموه منها وما الذي تعلمنا ، تعلمنا التاريخ مغلوطين فيه ، تلقينا الآداب من سبيل القصص الفسدة للاخلاق ، فمن آداب فرنسا ماذا ترجمنا وماذا استفدنا ، روايات دوماس ، وهل دوماس كل فرنسا ، وهل الحراس الثلاثة (يقصد القرسان الثلاثة) عنوان الأدب ، ومن آداب الانجلىز القصص الخرافية ، ومن آداب الألمان لا شيء .

٩ - وقد لفت المازنى النظر إلى قصص طه حسين التي ترجمها (٢) .

يقول : اقرأ للأستاذ قصصه التي ترجمها . هل كان همه نقل الفصاحة الأفرنجية إلى قراء اللغة العربية ، ونقل الصورة الفاضلة في شبابها المصونة ، إنما كان همه مدح الخيانة والاعتزاز للخونة وتصوير الخلاعة والمجون في صورة جذابة ليقضى بهذه الترجمة حق الاباحية لا حق اللغة وحق الفضيلة .

وكتب أحمد الزين (٣) يقول : إن الدكتور طه حسين كتب في العدد السادس من مجلة « الجديد » مقالا بعنوان « شعراؤهم » وعرب فيه عن بودلير الشاعر الفرنسى قطعة سماها « خلوة إلى النفس » جاء فيها « شيئاً من الهدوء والدعة أيها الألم ، لقد كنت تبتغى المساء فها هو ذا يهبط فأنظر إليه . هذا جو مظلم يزمر المدينة يحمل الطمأنينة إلى قوم والهم إلى آخرين . بينما

(١) مجلة سر كيس — ١٥ نيسان ١٩٠٢

(٢) كتابه : قبض الربيع .

(٣) ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨ — الأهرام

أوشاب الناس يحيون النذر من اللهو الدنى يدفعهم إليه صوت اللذة ، هذا الجلاء الذى لا رحمة لله ، أعطى أيها الألم يدك وتعالى هنا بعيدا منهم . انظر إلى السنين الخالية مطلة في أبواب بالية من طنف السماء .

ثم أورد في هذا الفصل قطعة أخرى يمر بها عن بودلير بعنوان « النافورة » :

قال : في عينيك الجلمتين سقم أيتها العاشقة المسكينة . دعيهما كذلك زمنا تفتحيهما ، دعيهما في هذه الهيئة الفاترة كما فاجأتهم اللذة ، هذه النافورة في الفناء لها أزيز لا ينقطع في الليل ولا في النهار ، يستبق في هدوء هذا الدل الذى غمرني به الحب منذ الليلة ، هذه الباقة التى تفتح في زهر لا يحصى ، والتي يزينها القمر المبهج بألوانه تساقط كأنها مطر من دموع ثقال . كذلك تنفسك التى يحرقها برق اللذة الملتهب تصعد سريعة جريئة نحو السماوات الواسعة المشرقة .

هذان مثلان مما يعربه العربون عن شعراء الغرب وينشرونه بيننا فتأمل في زوايا تنفسك وثنائياها بعد قراءتهما وحدثني أى أثر أحدثاهما فيهما وأى عاطفة قد أيقظاها في وجدانك وأى شعور نبهاه في حسك بل أى اعجاب أثاره عندك .

وإذا كانت تلك الميزة في أنفسنا لمعربات أستاذ كالكتور طه وهو بين الكتاب والمعروفين من نعرف ، فكيف بمعربات غيره من الذين لم يبلغوا من علوم اللغة إلا ما درس في مدارسنا من قواعد .

١١ — ولما أصدر (محمد عبد الله عنان) مجموعته (قصص اجتماعية) المترجمة عن الفرنسية كتب الدكتور حسين الهوارى مقالا عن فن القصص الغربى :

قال : ناقشت الكثيرين من أنصار القصص الغربى بأن ما استفادة الشرق منه أدبيا لا يساوى ما يجرى عليه أدبيا من الفناء الشخصى والقومى والخلقى فللشرق آدابه وقوميته .

القصص الغربى اليوم قد اندفع نحو وجهه واحدة هى وجهة الاستهتار الجفسى ، والروائيون فى العرب ليس لهم فى هذه الأيام مصدر إلهام غير هذا الموضوع ، وقبيل الحرب

بأعوام كانت الروايات الغربية تسير على نسق واحد هو تعارف فتى وفتاه بأى طريقة يبدعها خيال المؤلفين ثم تفصلهما عوامل الزمن ويتخطيا العقبات بالمجازفات حتى يلتقيا بالزواج . وكان هذا يعنى الحض على الشجاعة والإقدام وتخطى الصعاب .

غير أن طغيان القسم النسوى فى العالم الغربى واستهتاره جر المؤلفين الغربيين إلى أن تكون فكرتهم فى رواياتهم كلها عن العلاقات بين الجنسين وعن استهتار المجتمع الحاضر بروابط الزوج والأسرة .

وهكذا تغشى الغرب نوبة عصبية من تيار التأخر إلى حال الإنسان الأولى فى نوب منمق من السلم والمدنية هو أشبه بفعل الخمر أو المخدر ، على أن أن العالم مملوء بما هو أهم تدوينا من انتهاك الحرمات ووصف المخازى ، وزراهم يعفون بالمادة قبل أن يعفوا بنشر الصالح وقد غلب عليهم حب المادة فشوا الطريق إليها على انقراض الأخلاق فلم نجد مؤلفا يخرج لنا صورة أخرى من « عطيل » يمثل الغيرة على العرض والشرف ولا « هملت » فى الانتقام الرائع لخيانة الأم .

فالكاتب الحديثون مهمتهم تسلية الجماهير بما يحبه ذلك الجمهور وفق مذهب « نورو » الذى يقول : انى أقيس نجاح الشخص فى الحياة بالثروة التى يجمعها من عمله .

وقد ساعد على ذلك دراسات علم النفس واستخدامه فى القصص مما زاد التيار اندفاعا بعد الحرب الأولى حيث كان العالم مملوءاً بالمأسى الحقيقية والشعوب فى حالة حرب فلم يكن للرواية الحديثة نصيب من الرواج ، لذلك حلت محلها روايات الحب والغرام . والمعروف أن المؤلفون الأول كفولتير وهيجو وشكسبير كان لهم هدف ، هذا الهدف إما أخلاقى أو سياسى وقد صور « ميشيل^(١) أبرى » موقف الغربيين من القصة وموقعنا من ترجمة هذه القصة فقال : إن كتاب الغرب لا يخرجون عن الماديات فى كل ما يؤلفونه أو يكتبون ، أن كتاب

(١) اغسطس ١٩٤٦ مجلة الحديث .

الغرب أو مؤلفوهم على العموم هم كتّاب ومؤلفون أقرب إلى الحياة المادية منهم إلى الحياة الروحانية ، وأننا قلما نجد فيما يكتبون أو يؤلفون من أمثال الروحانيات التي نجدها مصورة عند الكتاب الشرقيين بأجل صورها ، لأن الغربيين قد ولدوا في المادة وعاشوا معها ولها . ولست أنكر أننا معشر الشرقيين قد أخذ بعضنا عن الكتات الغربيين من حب هذه الماديات والتهالك عنها . ولما لم يأخذنا النضوج في كل نواحي حياتنا أقبلنا على كل ما صورته لنا الغرب ، أن كان من فلسفة أو أدب أو علم فيهم شديد دون أن ننظر إلى ما يلائم أنفسنا ومصالحتنا ودون أن ننظر إلى ما هو صالح ومفيد .

١٣ — وقد سجل الياس أبو شبكة على مترجى القصة من مواطنيه في كتابه « روابط الروح » هذا الخطأ فقال :

لم يسبق لأدباء العربية أن أقبلوا على نقل ما هب درب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص أقبالهم عليه في مستهل القرن العشرين ففي أواخر القرن ١٩ كان أدباؤنا ينتقون متخير القصص والمسرحيات الفرنجية فينقلونها أو يقتبسونها منها فقد تفشى في الكثير منهم داء النقل السهل طمعا في الربح المادي بسرعة وعلى أهون سبيل .

حتى أن أدبيا كطانيوس عبده لم يكن يجد أى عضاضة في أن يعرف أيامه ولياليه في تقريب قصص تلائم ذوق الجمهور كروكا مبول (١٧ جزءاً) وبردليان وفوست وما أنتجته مخيله ريفاكو وأضرابه من أدباء المغامرات القصصية والإنشاء التجارى حتى شاعت النشرات الروائية في الشرق كله كالمجلة الأسبوعية لنقولا رزق الله والمجلة الشهرية والراوى لطانيوس عبده ومجلة الجيب . وهى لا تحمل إلى القراء إلا سقط المتاع من صادرات الغرب كان طانيوس عبده يهبط إلى مستوى الجمهور بنقله الفيكونت دى براجيلون وعقد الملك والمملكة ماركو ومونت كريستو وغيرها من القصص التي خرج بها اسكندر ديماس عن حيز الأدب هذه القصص الشعبية لم تخل من قائدة كما أنها لم تخل من ضرر ، على أن من هذه الأغراض ما أساء إلى التاريخ بتحريفه من جهة وإلى الآداب من جهة أخرى ، فعظم القصص الشعبية التي نقلت إلى اللسان العربى مشحون بما يقدر الحب وينسب إلى الملوك ورجال الكنيسة جميع أنواع الجرائم والمخازى ، وربما كان لهذه القصص أثرها السىء في الآداب العامة ويد في البؤس الأدبى والثقافى .

١٤ - وقد أشار الدكتور سهيل إدريس إلى قضية الترجمة وخطرها فقال أن المادة التي يراد ترجمتها هي أخطر قضية يواجهها أدبنا ، وهي تتطلب وعي المترجم للوضع الثقافي في الوطن العربي . وأشار أنه قد يستمد اتجاهه من دعاوة أجنبية تفضي إلى بث بذور خطره على الثقافة العربية في تلمسها لطريقها الجديد .

وقال : لا حاجة إلى التذكير بعدد من الاتجاهات المنحرفة في عدد من الكتب المترجمة في السنوات الأخيرة ترصد لها مؤسسات أجنبية تنتمي إلى دول أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا أموالا طائلة تغرى بها ذوى الضمائر المدخولة الذين يضعون الكسب المادي فوق الحس الوطني أو القومي أو الذين يهتمهم الترويج لسياسات أجنبية معينة التماساً لمنافع شخصية أو جرياً وراء اعتقاد^(١) منحرف .

(١) أغسطس ١٩٤٦ مجلة الحديث .

القصة

لم تكن « القصة » فناً جديداً في الأدب العربي الحديث كما يحلو لبعض الغامطين لأثر العربي والتراث العربي أن يدعوه ، وإنما كان الجديد هو الطابع ، فقد خرجت القصة الحديثة من أعماق القصة الغربية في نسقتها ومضمونها ، بل أن القصة قد بدأت على نحو يؤكد ارتباطها بالقصة الغربية ، فكان المترجمون ينقلون القصة الغربية ثم يضعون أسماء عربية بديلاً لأسماء أبطالها ، ويفصلونها على أمان في قرى بلادنا وريفها ، فتصبح عربية أو معربة في هيكلها وإطارها ، بينما تظل خيوطها وأهوائها ومشاعرها وحركتها جميعها غربية دخيلة على المشاعر الشرقية والعربية والمصرية جميعاً ولم تنته بعد هذه الحركة ، بل لا تزال مستمرة منذ فجر القصة العربية الحديثة إلى اليوم . ومن هنا كان « تغريب » القصة العربية عملاً أساسياً نشأ مع القصة نفسها واستمر معها .

والواقع أن مصادر القصة العربية ليست المجتمع العربي بقدر ما هي روح القصة الغربية أساساً ومن هنا لم تمثل القصة العربية أعماق ضمير هذه الأمة ، وقضاياها الأساسية ، ذلك أن هناك فوارق لا شك فيها بين النفس العربية الإسلامية والنفس الغربية كل منها يستمد من بيئته وشخصيته .

وأغلب القضايا التي تعالجها قصص الغرب تتصل بالبيئة الغربية ومفاهيم الفسك ومذاهب الاجتماع . حيث يبدو طابع « الوثنية » واضحاً . فضلاً عن استمدادها من مفاهيم المسيحية الغربية . ويبدو الارتباط ضخماً بينها وبين الجو الجغرافي والبيئي وعوامل الطبيعة نفسها . حيث الثلوج والحر والامطار والمدفأة . وكلها عوامل تعطي القصة طابعها ومشاعر أهلها ومفاهيمهم .

ويصور جو القصة الغربية (١) « صادق الحكيم » على هذا النحو :

١ - أن القصص التي تكتبها الشعوب الأوروبية (تمثل مشاعرها) في مشاكلها

المعقدة . إن عقدة القصة الأوربية تنحل من فورها في ضوء المجتمع العربي الإسلامى وبمقياس القواعد والآداب الإسلامية . لأن هذه العقدة تتجمع خيوطها دائماً في ظل مشاكل لا وجود لها في العقل العربي الإسلامى .

٢ - ليس من اللذة العقلية في الأدب العربى قراءة قصص تفصل معضلة تجريدية لحياة أهل الخلاعة وما يصنعه البغايا في خلواتهم فهذه لذات ذوى العقد الجنسية ، أما في المجتمع العربى الإسلامى حيث الحياة المعتدلة فإنها تبدو غريبة عنه .

٣ - القصة الغربية تهدف إلى أن تقدم للمحرومين تعويضاً خيالياً وهمياً عن جميع حاجياتهم الرئيسية فتقبل منهم الحافز القوى وتميت منهم الضمير الحى ، وتضللهم في مقاييس العقل وترفع عنهم تكاليف الحياة .

٤ - تصدر القصة الغربية عن الغيرة والشك والجنس والثنية هى ثمرة من ثمرات المناطق الباردة في البلاد الشمالية حيث البرد والظلام والمطر والتلوج .

٥ - ليست هناك قصة واحدة إلا وهى صورة لمجتمع شقى محروم ، حتى الصور التى يبدو منها المرح أو التمجيد للأبطال الخرافيين .

٦ - تبدو صورة الحرمان كأساس واضح في الأدب الأوروبى : البؤساء لهيجو ، النور والظلام لتولستوى ، الجوع لكتوب هامزن .

وكلها تصف أعراض الألم والجوع ، قسوة النفس الأوربية ، انحلل العقل الذى يتولد من الجوع الزمن . صور الآلام والحيات والمخاوف والصور البشعة .

٧ - قصة « تاييس » تمثل متاجرة بالغرائز في ظل الرهبانية ، وتمجيد للوثنية ممتزجة بالمسيحية وإشادة بالأيقورية ، واهتمام باللاأدرية ، قوامها الحيرة بين المذاهب الإنسانية . يبدو ذلك في قول المؤلف « إن رأيى أنه ليس لى رأى . وقوله : للجسد أن يستسلم للشهوات وتبقى النفس طاهرة غير شاعرة وهى تصور : لذة الشك ، صورة العهر ، مخاطبة الفريزة ، محاولة تحريك الشهوات .

٨ - قصة « نفاق المجتمع » لتولستوى تمثل نزاعاً بين رجلين وامرأة ، أو امرأتين

ورجل لسبب رجل زائد عن الحاجة . مادة القصة من ثلاث عناصر : تفاق المجتمع - أمراض الترف - فساد القوانين .

* * *

ويرى بعض المؤرخين والباحثين أن الزحف القصصى الأجنبي قد بلغ من عمله في تطويع الأمة العربية للسيادة الأوربية أكثر مما بلغ الأفينيون في إخضاع الصين . وأن الأوربيون يعالجون مشاكلهم الاجتماعية عن طريق القصة لأنهم لم يتفوقوا على حل ملأهم لهذه المشاكل ، أما في العالم العربي والإسلامي فإن الموقف يختلف حيث توجد « مقومات أساسية » للفكر والحياة .

وعندهم أن القصة هي انتقال من الواقع إلى الخيال حيث البطولات المزيفة ، والغراميات المثيرة ، والمؤامرات المجنونة ، فهي مخدر له أثره في الانعكاس المباشر وتنتأجه في الأمراض النفسية والعقلية والعلاقات الشاذة والجرائم الغريبة .

ويرى الدكتور حسين المراوي أن القصة يطمعها التكلف في اختلاقتها واتجاهها إلى تعقيد البسيط وتخفيف وطأة الواقع ، والإيهام بوجود ما ليس موجوداً ، وهي بذلك لا تستطيع أن تعيش لحظة تحت شمس الصحراء القوية . أو أنها حقل من حقول الأنعام في طريق الآداب العامة ، وهي نوع من الاستهتار العقلي يبعثه الروائيون في نفوس الجماهير السهلة القياد في قالب منمق .

وقد قربت إلى الأذهان فكرة الاستهانة بالسقوط الأدبي والتمست للمستهترين والمتحللين والساقطين عذراً يبدو ذلك في قصص مانون ليسكو ، وغادة الساميليا وغيرها .

* * *

ويجمع الدارسون على أن المارونيون والمهاجرون إلى مصر هم الذين حملوا لواء هذه الحركة الشعبية التثريبية حيث قدموا لطلاب المدارس وبنات الأعياء : اللذات الخيالية ، فكان من ثمرة هذه القصص أثر نفسي بعيد المدى في بناء الشخصية العربية وفكر الأمة فقد كون تياراً جديداً كان خطير الأثر في مجال التربية والأخلاق والتكوين النفسي والاجتماعي للعالم العربي كله ، نتيجة الانعكاس المباشر ، ثم كان أن تحولت هذه القصص

الغربية إلى عربية لم يغير فيها غير الأسماء . وتستطيع أن تجد في كتاب القصة العربية ديموسيه وموبسان وجوركي .

وقد نشرت قصة في مجلة الجامعة ١٩٣٤ بقلم كاتبها بعنوان « ابنة الشارع » ، هذه القصة نشرت مترجمة بعنوان « ضحية المجتمع » عن موبسان في إحدى مجلات دار الهلال ، كما عرفت سرقات إبراهيم المازني ونقله قصة إبراهيم الكاتب من قصة أجنبية . وهكذا اختلطت قيم الغرب ومفاهيم الوثنية النابعة من بيئته وأجوائه مع المفاهيم العربية في محاولة ضخمة لتدمير المقومات الأساسية للأمة العربية .

* * *

وقد كان من نتيجة هذا أن برز طابع القصة العربية منحرفاً مستورداً غير أصيل ، يقول محمد فريد أبو حديد : إن خاتمة القصص الأوربي تكون عادة شريرة ، والسر في ذلك أن المسيحية الكامنة في أعماق هؤلاء الكتاب تبرز من وراء الوعي ، ذلك أن المسيحية ترى أن الإنسان ثمرة الخطيئة وأن حياته تكفير عن هذه الخطيئة وانها لا قيمة لها ، بينما يرى الإسلام أن الإنسان كائن حي ، وحياته لها قيمتها الخاصة الإيجابية . وهكذا اتخذت القصة الحديثة مقوماتها من الوسائل الأجنبية في التربية وتوجيه الرأي والتغريب فاتخذت التوراة مصدراً من مصادر التأليف القصصي ، وغلبت لغتها وحكمها حتى أن المازني وميخائيل نعيمة كانوا يفتحون فصول قصصهم بآيات من التوراة .

المتنبى

أثارت دراسة الدكتور طه حسين للشاعر العربي « أبو الطيب المتنبي » معركة أدبية كشفت عن الهدف الذى رعى إليه الكاتب فى محاولة هدم هذه الشخصية العريقة كجزء من مخطط تغريبى وشعوبى مما يهدف إلى تحطيم أعلام فكرنا . فذكرى مبارك هاجم الفزائى ثم عاد فكتب « إليك اعتذر أيها الفزائى » وهاجم طه حسين ابن خلدون والمتنبى ، وهاجم لويس عوض ابن خلدون والمعرى . وقد امتدت هذه الدعوة ، فالمرى ملحد الفكر والمتنبى لا يعرف أبوه والفزائى منحرف وابن المقفع شعوبى . وهكذا غضى الحملة على أعلام فكرنا العربى فى اتهامهم وانتقاصهم . وعن المتنبي قال طه حسين :
مولد المتنبي كان شاذاً وإن المتنبي أدرك هذا الشذوذ وتأثر به فى سيرته كلها . قد تعود الناس أن يؤمنوا بأن المتنبي رجل خالص النصب يفتنى من قبل أبيه إلى جوفى ومن قبل أمه إلى همدان ولكن حيوانه لا يثبت ذلك ولا يؤكده بل لا يسجله ولا يذكره . بل لعل ديوانه ينفيه نفياً هو إلى الصراحة أدنى منه إلى الإشارة والتلميح ، فالمتنبى لم يمدح أباه ولم يفخر به ولم يرثه : ولم يظهر الحزن عليه حين مات . . وإن المتنبي كان يؤثر أن ينسب إلى الصنف والرمح ، وإلى الحرب والبأس على أن ينسب إلى هذا الرجل الطيب الذى سماه للأورخين الحسين . .

وكتب محمود محمد شاكر (البلاغ : ١٣ فبراير ١٩٣٧) .

إن الدكتور طه حسين رجل عبقرى « ليس من ذلك شك عندى فهو من قبل شكه فى نسب أبى الطيب قد استطاع أن يشك فى الشعر الجاهلى ، وفى أشياء كثيرة ، واستطاع أن يتغلب بتوفيق الله له على خصومه والمناوئين له ، واستطاع أن يقوم كالجبل لا يعمل فيه السيف عمل السيف ويعمل هو فى السيف عمل الجبل فى تلميحه وتحطيمه وتكثيره للناس فى هذا المذهب الذى سموه مذهب الشك .

فالدكتور طه حسين هو صاحب مذهب الشك فى الأدب وهو مبتدعه والقيم عليه ورائضه وسائسه ، وقد جاء الزمن الذى لج فيه الناس فى ذكر أبى الطيب وقام من بينهم رجل غير الدكتور طه حسين فشك فى نسب المتنبي ، أفيجل لصاحب مذهب الشك أن لا يشك فى نسب المتنبي حين يتكلم عنه .

إذن فليطلب الأسباب التى تحمله على هذا الشك ، وإذن فليطلب الأسباب من هنا وهناك ومن ثم فليتلطف أطرافها التى تتعلق بها كما يتلطف الزريق العود .

ولكن هل يستطيع الدكتور أو كتابه أن يبيّني : لماذا شك الدكتور طه في نسب أبي الطيب . وما هي الأسباب التي دفعت إلى هذا الشك . أكبر الظن أنه يترفع عن الإجابة فهو رجل عبقرى والعبقرى لا يقال له لماذا ؟

قال الكتاب « إن الدكتور يزعم أنك إذا قرأت ديوان أبي الطيب مستأنفاً متمهلاً ، لا تجد فيه ذكراً لأبيه ، وإنك تجده لم يمدحه ولم يفخر به ولم يرثه ، ولم يظهر الحزن عليه حين مات ، وهذا كاف في تشكيك العلماء في نسب أبي الطيب وهو كاف في اليقين بأن المتنبي لم يعرف أباه .

هذه هي الأسباب التي دفعت الدكتور طه إلى الشك في نسب المتنبي فمن حق المتنبي علينا أن ننظر فيها ، أمهي مما يحمل على الشك في نسبه الذي رماه المؤرخون من يوم أن روى ذلك النسب إلى اليوم .

أيسكون لزماً على كل شاعر أن يمدح أباه وأن يفخر به وأن يرثيه وأن يظهر الحزن عليه حين يموت ، فإن لم يفعل الشاعر ذلك ، فهو شاعر لا يعرف أباه ، إني أجد من الشعراء من نخر بأبيه ، وقد كان ذلك في شعر كثير من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام وعصر بني أمية وبني العباس ، وأجد فيهم كثيراً بعد كثرة ممن لم يفخر بأبيه ولا ذكره في شعره أفكل هؤلاء لم يعرف أباه ولا يثبت نسبه لضعفه وخسته ؟

إن الدكتور طه رجل ذكي صاحب حيلة نفاذ ، فربما رأى الرأي فأراد أن ليتخذ رأياً ، فيختلق له الأسباب فيرى الأسباب لا تغني عن الرأي ، وإن الاعتراض يأكلها سبباً سبباً ، فيجتال يجعل الاعتراض في سياق قوله ، ويأتي به على وجه ليجمعه ظهيرا لرأيه .

* * *

لماذا شك الدكتور طه في نسب المتنبي ؟

شك لأن إنساناً قبله إتجه إلى هذا الشك ، ونسى أن شك هذا الإنسان قد بني على الجهد والنصب وطول العلاج والتمرس بالنقد أما شك الذي أتى به في كتابه فهو عريان متكشف لا تثيره حجة ولا يقنعه برهان .

إذن فكيف بدأ الدكتور طه يجد في نفسه الحاجة إلى هذا الشك ؟ .

لقد ألف الدكتور كتاباً سماه « في الشعر الجاهلي » . وتوهم أنه قادر على الاضطلاع به حتى وقع مذهب فيلسوف عظيم يسمى ديكرت ، فاستعار مذهبهم لكتابته فزعم أن ذلك هو المذهب الجديد المبتدع في لغة الشعر والأدب ، وجعل يرى ذلك مذهباً وجعل المطفون به يرددون ذلك القول في عبقرية هذا الرجل التي استعملت لقول الرواة أن المتنبي جمع الأب همداني الأم والدكتور محمول على الشك في هذا القول ، وإذن فهو ليس يجمع ولا همداني ، فأى قبيلة ينتسب إليها .

لم يستطع الدكتور أن يأتي سبب واحد من ديوان أبي الطيب يؤيد به هذا الرأي ومع ذلك فهو يقول به ويكرره ويمعيده ، هذا على أن مثل الشك في هذا الأمر لا بد أن يكون من ديوان الرجل نفسه والدكتور يقول أن المتنبي كان يشعر بالضعة من ناحية أسرته وأنه عرف من أمر نفسه وأمر أسرته ما أنكره ، فأين وجد المتنبي يشعر بالضعة أو يفكر أمر نفسه وأمر أسرته ، وأين هذا الأثر الذي أتاح له أن يقتنع « بأن مولد المتنبي كان شاذاً وبأن المتنبي أدرك هذا الشذوذ وتأثر به في سيرته كلها وأقرأ الكتاب فلا تجد الدكتور طه قد أشار في موضع واحد إلى حكاية هذا النسب وإلا أدخله في شيء من العلل التي أراد أن يعلل بها ما يرى من رأى .

فهو عاجز من ناحيتين : عاجز من ناحيته شعر المتنبي ، وعاجز من ناحية تفسير حياة المتنبي وتحليلها على ضوء هذه الضعة وهذا (المولود الشاذ) .

ولا أدري بعد ؛ علام أجهد الدكتور لسانه بأملاء هذه الفصول عن نسب المتنبي ، فيها الخطأ ومنها سوء النقل من الكتب ومنها ضعف الفهم للشعر ، فيها فساد الفكر وتناقضه ، وفيها قذف المتنبي بأنه لا يعرف أباه ، وكبر مقتاً عند الله وعند الناس ، ولو فرضنا أيضاً أن الكذاب الذي كان يكاذبه هو بسبيل من هذا الأمر ، فهناك أمران لا مناص عن أحدهما ، والدكتور مطالب بأظهارنا على هذا الشعر أن كان سمع به أو قرأ عليه وما هو يستطيع . فانه إذا صح أن أحداً من الشعراء قد عرض بوالد المتنبي أو أبيه على هذه الصورة التي اخترعها الدكتور طه فعندئذ يصح أن عيب المتنبي الشعر بالشعر ، وأن يكون هذا الشعر

مما يصور ضعفه من ناحية نسبة أبلغ تصوير واقواه — هذا على أنه كان أولى بالتنبي عند ذاك أن يسكت خيرا له من أن يفصح نفسه في مجلس أبي العشار ويحمل الناس اللجاج في السؤال عن نسبة ، والتقصي لأخبار أمه وابيه وجده وجدته .

أما إذا كان هذا التعريض مما تناوله لسان ناطق ، وعرف المتنبي خبر ذلك ، فكان أولى به إذن أن يسكت عنه في شعره وأن شاء تكلم فيه في مجلس مقنع يراوغ فيه بالحجة ويدافع بالحيلة حتى يقطع عن نفسه شر هذا اللسان .

وأنا والله أشد اشفاقا على الدكتور طه منه على نفسه ، ولكم وددت أن يأتني الرجل بشيء من كتابه يقال له عنده : لم تخطئ يا سيدي ولكن لمن الله الحظوظ فإنها ربما وضعت الرجل منا في غير موضعه الذي هو له أوفق .

٢ — وهذه وجهة نظر شعبية تقف في صف الدكتور طه : يقول إسماعيل أدهم (١) :

أن الدكتور نظر إلى قول الرواة أن المتنبي جمع الأب همداني الأم فوجد الشك يحف بقول الرواة ، لأنه لم يجد على قولهم شهادة قاطعه ولا دلالة قاطعة فلم يقدر على تثبيتها ما لم يكن معها دليل يثبتها ، فإذا كان المتنبي ليس بحجفي ولا همداني فأى قبيله ينتسب إليها .

لم يصرح المتنبي باسم قبيلة ولا عشيرة ينتمى إليها ، أذن فالرجل غير منسوب لقبيله من قبائل العرب ، إذا فهو لقيط (مع المتنبي ج ١ ص ٣٤/٣١/١٠) وقد أدرك المتنبي هذا الشذوذ وتأثر به في كل حياته لقد كان يشعر بالضمة والضعف من ناحية أسرته .

وقد مضى (طه) في تحليله مع تطرف في الاستنتاج وعدم تحوط في الاستدلال فكانت نتيجة ذلك أن هوجم أعنف مهاجمة واتهمه (شاكر) بأنه اصطفع أدلة من الشك في نسب المتنبي ووقف عندها ، مع أنه شك في نسب المتنبي ليثبت أنه من العلويين .

« أن الدكتور طه في كتابه « مع المتنبي » يظهر بروح الطفل الذي يلعب » .

(١) كتابه : طه حسين : ملحق بمجلة الحديث

ويقول على عبد الرازق (٦ فبراير ١٩٣٧ - السياسة الأسبوعية) لقد كانت الفصول الأولى من الكتاب مظهرًا رائعًا لما اختطه المؤلف لنفسه من هذه الثورة المتمردة ، ومن الطفيان ، واللعب بالوقت واللعب بالعقل ، وإذا أنا منطلق وإذا أنا في دنيا ضاحكة مرحة ، لاحذر منها ولا احتياط ، وإذا أنا منطلق مع المؤلف أجرى معه في روض فسيح بهيج من الخيال اللاعب نبحت سويًا تحت كل شجرة وخلف كل ظل وعند كل أخدود عن أم المتنبي من تكون وأين تكون وكيف كانت تعيش ، وعن أبي المتنبي ، كذلك هذا الفن الطريف من العبث الذي يدور حول البحث عن الأمهات قد أصبح نوعًا من أنواع الرياضة العلمية والأدب العصري والتظرف الحديث .

٤ - ويقول الدكتور أنطون كرم : أن الدراسة التي وضعها طه حسين في أبي الطيب تمثل بالنسبة إلى الدراسات العربية أوجًا معينًا . ومن مميزات أن البجاعة قد استجمع خلاصة ما قيل في الشاعر رواية وخبرًا ونقدًا ، وتوكلًا في أخص ما توكلًا على النتائج التي انتهى إليها المستشرق بلاشير يتبناها حينًا أو يردّها على شك أو افتراض حينًا آخر وقال : إن حديثه عن تصوير الحياة السياسية والعقلية والاقتصادية في زمان المتنبي . حديث سطحي معاد ، لا يستند إلى ركيزة ثابتة واضحة . ولا يردّه إلى أصل راسخ . ووصف عام لا يعد من قبيل البحث العلمي . أن هذا الانحراف عن العلم بمعناه الحضري ، ولد وضعًا ذهنيًا خاصًا كثيرًا ما حدا المؤلف إلى بناء وقائعه والأحداث على الحدث والتخمين كما حدث في حديث الأربماء وحديث الشعر والنثر بحيث تتعدد الافتراضات حيثما لا يستجلى الغموض ، أو يتفرع حتى تبلغ « الظن » أو « أكبر الظن » أو « الترجيح » على غير ما بينه ، إلا الحالة الشعورية .

ونحن نعلم مخاطر الحالة الشعورية المقبلة في إثبات الحقائق الأخيرة بل إنه يرد على افتراض وصفه بلاشير بافتراض آخر فيخطؤه على غير طائل (ص ٣٣٤) حتى يلتبس المراد ويموه الحق فإننا نرى ، ههنا ، ذاتية الناقد تنطرح على النحني التاريخي الذي يفني أن يظل خالصًا منها ، مجردًا عنها ، حتى غدت الذاتية تقسمها سبيلًا إلى المعرة والطمع^(١) .

(١) أنطون كرم : ص ١٤٦ : الأدب العربي في آثار المفكرين .

إسقاط المدينة العربية الإسلامية

يقول الدكتور أمير بقطر في مقال له : مر بالحضارة الإنسانية ثلاث مراحل (١) عصر الأنهار التي زعت فيها المدنية وترعرعت على ضفاف الانهار الكبرى في العالم القديم والفرات ودجلة والنيل. (٢) عصر البحر المتوسط : وهي الفترة التي ازدهرت فيها الحضارة الإغريقية والرومانية أي في سنة ٨٠٠ قبل الميلاد إلى ٤٠٠ بعده ثم استولى على الحضارة الإنسانية سبات عميق حينما أرخت عليها العصور المظلمة سدولها منذ سنة ٤٠٠ بعد الميلاد تقريبا إلى سنة ١٣٠٠ بعد الميلاد ثم نهضت الحضارة من هذا السبات الطويل فجأة . (٣) المرحلة الثالثة : وهي عصر الحضارة الاطلنطية التي تلاشت أنوارها على جانبي المحيط الاطلنطي منذ ١٣٠٠ ب . م إلى عصرنا الحاضر .

* * *

وقد علق محمد جميل بيهم على هذا الرأي فقال :

إن كاتب المقال لم يكتمف بإنكار وجود المدنية العربية الإسلامية فحسب . تلك المدنية التي كانت حلقة متينة في سلسلة الحضارات العالمية ولم يقتصر على ما زعم سلامه موسى بأن عصر العرب كان عصر تجميد للحضارة ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فزج عصر العرب بين العصور المظلمة حيث استولى - على قوله - سبات عميق على العالم ابتداء من ٤٠٠ م إلى ١٣٠٠ م .

وليس هذا الافتراء على العرب بجديد ، وإنما يرجع إلى صدر التمدن الحديث وكان الضعف حافزا لكتاب الغرب على تجاهل كل حسنة للعرب والمسلمين .

وظل هذا التحامل فاشيا حتى القرن الثامن عشر ، فإن ما حدث فيه من تحرر فكري كان حافرا للمنصفين على تبديل آرائهم في الإسلام والعرب ، فقد سخر « سيمون الكلي » الأنجليزى في كتابه (تاريخ المسلمين) من أولئك المفرضين الذين تعمدوا إهمال ما أسماه ذلك الجزء من تاريخ المجد البشرى وهم فضلا عن ذلك ارتكبوا جريمة تشويه بتأثير التعصب وانتهى إلى القول « انى التزم تكريس حياتى لمحو ذلك العدوان الكبير الذى وجه عمدا للعرب وحضارتهم » .

وجرى مجرى « اكلى » كثيرون منهم ريلاند الهولاندى وكاينيه ولولا نقله الفرنسيين
وغوتيه الألمانى ودريير وریمون لورزج وسيديو ولامرتین وكارليل وتولستوى وجوستاف
لوبون واستورس وبرنارد شو ويونغ .

وأشار جميل بيهم إلى ما ذكره توماس كارليل فى تاريخ الأبطال حيث يقول « فلقد
آن أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الافتراءات السخيفة المخجلة .

أما برنارد شو فقال « لا بد أن تمتنق الأمبراطورية البريطانية النظم الإسلامية قبل
نهاية هذا القرن ولو أن محمداً بعث فى هذا العصر ، وكان له الأمر المطاع لنجج تماماً
فى حل المشاكل العالمية وقاد الناس إلى السعادة والسلام » .

وتحدث مستر يونغ عن أثر الإسلام فى مدينة الغرب فقال :-

إن تراث المدينة الإسلامية يرجع إلى الفارسية . وقد كان له أشد الأثر فى حضارة الغرب :-
ففى بلاطات بغداد وبالمو وقرطبة وجد علماء أوروبا ، فى القرون الوسطى ، كنزاً ثميناً من
العلوم إشمعل على تراث اليونان العلمى الذى احتضنته العرب ، ذلك التراث الذى أضافوا
إليه ما أضافوا وظلوا سدنته إلى أن خرجت أوروبا من ظلمات القرون الوسطى وأقبلت
عليه وشرعت تنتفع به » .

هل يوجد اليوم شرق ؟

كتب توفيق الحكيم يتساءل عن وجود الشرق (١) ، هل له حضارة . وهو يرى أنه إذا لم يكن له حضارة فلنأخذ الحضارة الغربية . وهي دعوى دعا إليها من قبله طه حسين ومحمود عزمى وسلامه موسى .

يقول : أعرف أن حضارة الغرب ليست في ذاتها مثلاً أعلى ، غير أنى رجل أحب الصراحة في المواقف الحاسمة ، فنحن على أبواب نهضة ، فإذا لم يكن لنا قدرة على خلق حضارة شرقية فلننفع على الأقل ما فعلته تركيا وننخرط بكل بساطة في سلك الأمم الأوربية .

أما إذا كانت للشرق رسالة - كما يقول الدكتور هيكل - وكان الشرق هو المنوط بإصلاح ما فسد في الغرب فهذا جميل وعظيم ، وينبغى إذن أن نحمل هذه الرسالة في عقيدة قوية وأن نضع للعمل خطة وفهماً نسير عليهما . وأول خطوة ينبغى أن نخطوها هي : إعادة النظر في الحضارة الأوربية .

إن الزهد قد ذهب من الشرق وإن رجال الروح والدين يقتنون السيارات . إن ثياب الشرق الجميلة هي اليوم خليط عجيب من الثياب الأوربية يثير منظرها الضحك . إنك قد تستطيع اليوم أن تقتلع من رأس الشرق عظمة السماء ، ولا نستطيع مطلقاً أن تقتلع منه عظمة (العلم الأوربي الحديث) وأنه لمن اليسير أن تسفه عن الشرق الآن رسالة الأنبياء ولا يمكن أن تسفه رسالة الصناعة الكبرى . .

نعم لا يوجد اليوم شرق .

* * *

وكتب السيد محب الدين الخطيب يزد على توفيق الحكيم (١) :

لما تمت للغرب يقظته بعد اتصاله بالشرق في الحروب الصليبية وكوارث الأندلس ، وكان من نتيجة ذلك انبعائه وتجديد مظاهر الحياة فيه ، كان الشرق في غفلة من مراقبة مراحل تلك النهضة Renaissance مع مميزاتها منه وأصولها فيه وهي ميزات مشاعة وفي متناول كل أمة أن تأخذ منها وتدع كما فعلت اليابان في زمن متأخر جداً وضارعت في ذلك أسبق السابقين . فلما بعدت الشقة وعظم التعارض ، تحكم الغرب في خطوات انشرف ، ووضع يده على مرافق حياته ، وطمع أن يكون له سلطان على العقول والقلوب ، بعد أن بسط سلطانه على الأملاك والجوارح فكان من نتيجة الوسائل والمناهج الأجنبية التي وضعت لتثقيف أبنائها والتأثير في عقولهم وقلوبهم أن نشأت طائفة كفرت بالشرق وآمنت بالغرب .

هل يوجد اليوم شرق ؟

ومدار هذا السؤال على مبدأ آخر يجب أن ينتهي من الحكم فيه ، وهو هل الحضارة الغربية كل لا يتجزأ فيجب على الشرق في نهضته أن يأخذ بها كاملة من البرنيطة إلى الحروف اللاتينية إلى إعلان أن الإسلام ليس دين الدولة . إلى إباحة زواج المسلمات بغير المسلمين ، إلى إبطال أحكام الله في الموارث وسائر الأحوال الشخصية إلى غير ذلك من كل ما فعلته « أتقرة » وما سوف تفعله ، أم أن الحضارة الغربية فيها الجانب الأقوى وهو جانبها الروحي ، ويجب على الشرق في نهضته أن يأخذ بالجانب الأقوى باقتباس الأنظمة النافعة من الغرب ، مع تجديد نهضتها (العربية) الإسلامية والتسك بها والضرب على أصابع كل حامل قلم يزهّد الناس فيها بالتصريح أو الكتابة ، وجهرة أو دسّاً ، هذه هي النقطة التي يدور عليها سؤال « هل يوجد اليوم شرق » . ؟

ونحن نقول له : إن الذي يقول بأن حضارة الغرب كل لا يتجزأ رجل يؤخر النهضة ويشغل الناس بالسفاسف ، لأن في الغرب جانباً قوياً هو علومه وصناعاته وأنظمته .

وجانباً ضعيفاً هو ما جاء توفيق الحكيم يمتزج بنقضه على لسان محاوره الروسى فى كتاب « عصفور من الشرق » وعلى لسان « الدوس هكسلى » فى وصفه أوربا الحديثة كما أن فى الشرق جانباً قوياً وهو هدايته الروحية التى أوجدت ألمع نهضة فى تاريخ الإنسانية . ولن تصلح الإنسانية إلا عليها . وجانب ضعيف هو إبطاؤه فى الأخذ بالعلم الإنسانى المشاع الذى كانت له حلقات ذهبية فى سلسلة تاريخية وسيكون لنا حلقات أخرى ذهبية مستقلة .

وقد أجمع الناصحون للشرق بأن نهضته إن لم يزدوج فيها علم العصر وأنظمتها وصناعاته بروحانية الإسلام وهدايته ونوره فعاقبة الشرق المسخ والبوار .

المغاربة

قال الدكتور طه حسين في كتابه « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » الذى أحرز به
إجازة الدكتوراه من جامعة باريس سنة ١٩١٦ :

« إن الفرنسيين قد عانوا وما يزالون يعانون مشقات فادحة فى مرا كـش فى سبيل بسط
حضارتهم عليها ، ولم يستطع الرومان ولا الإسلام أن يلقوا من أخلاق هذه القبائل
أو يروضوها على الحياة المنظمة للشعوب المتمدينة واسكن الحضارة الحديثة مع ما لديها من
وسائل أقوى وأنفذ قد تصل إلى هذه الناية يوماً ما (ص ١٠٨) .

* * *

ولا شك أن هذه العبارة تعطى صورة واضحة لشعوبية طه حسين وإيمانه فى حمل لواء
التغريب ، فإن شعب المغرب الذى كان يكافح الاستعمار الفرنسى على تلك الصورة الرائعة
لم يكن كما صوره طه حسين عاجزاً عن الاستجابة للحضارة ، لأن حضارة أوروبا بدأت من
الخيوط التى كانت فى يديه هو أساساً فهو الذى علم أوروبا وقدم لها أوليات
الفكر والحضارة .

وقد واجه الدكتور محمد غلاب أحد أبناء المدارس الفرنسية وممن حملوا إجازة الدكتوراه
من فرنسا كالدكتور طه سواء بسواء هذه الاتهام فقال :

رمى الدكتور طه عرب إفريقيا الشمالية بالهمجية والتوحش ، واستدل على هذه الدعوة
بأن الفرنسيين قد عانوا مشقة شديدة فى سبيل إخضاعه وزعم أن ابن خلدون مخطئ فى
إسناده هذا العصيان من جانب المغرب إلى العزة والآباء .

وليس هذا رأى لوجه العلم ، ولا لنصرة حق ولا للدفاع عن مظلوم ، وقد أدخلها
فى كتابه لمساعدة القساة المستعمرين ولتبرير أعمالهم الوحشية ووصفها بأنها معاناة ومشقة
فى سبيل بسط الحضارة والمدنية على تلك الشعوب التوحشة التى ترفض التقدم والاستنارة .

ولو أن الدكتور طه أنصف لأعلن أن فرنسا تعاني مآتانية من المشقة في سبيل شرايتها ومطامعها وبسط سلطاتها على شعوب أضعف منها وأقل عدداً ولاعترف بأن امتناع هذه الشعوب عن قبول السلطان الأجنبي ضرب من ضروب الغزة ، والكرامة والإباء والترفع عن إرضاء فرنسا والتمتع بخطوة علمائها في السربون على حساب أولئك المراكشين الضعفاء المظلومين . ونخشى أن يترجم كتابه يوماً إلى اللغة العربية فيقرأه الشباب المصري الذي يقف الآن من إنجلترا موقفاً يكاد يشبه موقف المراكشين في فرنسا فتجرحه قراءته إلى الاستكانة والذل أمام الإنجليز حاسبين أن ذلك الخضوع هو الشرط الأول من شروط المدنية ، ويقسو الدكتور طه على ابن خلدون قسوة شديدة فيصف تعبيراته بالسذاجة والطفولة وتعابيراته مونتسكيو بالدقة والعمق .

وهل هذا لوجه العلم النزيه أن يسمح للسياسة أن تجدل لها في صحائف رسالته التي لم يقصد فيها إلى وجه العلم النزيه . وباليته يسمح للسياسة أن تحل في رسالته لنصرة حق أو الدفاع عن مظلوم ، ولكنه أدخلها لمساعدة المستعمرين .

أن الدكتور طه لم يبال في سبيل غرضه بأن يخلط العلم بالسياسة ، ولم يكثرث بأن يراعى في هذا الخلط حرمة الحقيقة ، ولم يعن بنتيجة هذه الأفكار في الشباب الشرق (١) .

اللغة العربية في المهجر

من قضايا اللغة العربية ، قضيتها في المهجر الأمريكي فاللغة العربية التي يتكلمها مليون مواطن عربي في المهاجر الأمريكية تمر بأزمة ضخمة ، هي أزمة انقراضها ، فإن أبناء هذه الجاليات لا يتكلمون بها يقول الأستاذ مكرزل صاحب مجلة الهدى : « ما صدور الصحف باللغة العربية في المهاجر الأمريكية إلا لأن من المهاجرين الأول من متكلمي هذه اللغة عدداً وافياً للقيام بأود هذه الصحف وما وجود هذا العدد الوافي إلا لحدائثة مهاجرتنا نسبياً . أما بانقراض الجيل الأول من المهاجرين فالعنى مقضى عليها حتماً بازوال وإن كابر في إنكار هذه الحقيقة تفر من المدفوعين بالمعاطفة أكثر منهم بالمنطق .

ويقول سامى الكيالى « أن البيئة الأمريكية والمدارس الأمريكية تحتضن أبناء المهاجرين وتلقنهم لغتها وعقليتها ونزعاتها وعاداتها فما يكاد هؤلاء الأطفال يتعرعون ويدخلون غمار الحياة ويتسلمون هذه التاجر الكبيرة والمصانع الضخمة والأعمال الواسعة التي أسسها لهم آباؤهم وأجدادهم حتى يكونوا قد أصبحوا أمريكيين روحاً وفكراً وقلباً وقد قطعوا علاقتهم بلقمتهم ووطنهم إلا بقايا حنين قد يذكرونه بالمناسبات الطارئة : قومية أو دينية ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى سلطان البيئة التي أحالتهم إلى آلات متحركة تدور مسرعة مع الزمن في تلك البوتقة الكبيرة التي صهرت ولا تزال تصهر في جحيمها أو نعيمها لا أدري ، مختلف الجماعات وشتى الثقافات .

أديب إسحق

التقى جمال الدين الأفغانى فى القاهرة بعدد من الكتّاب الشوام (اللبنانيين من بعد) الذين كانوا قد وردوا مصر فى أواخر عصر إسماعيل واستطاعوا من بعد أن يسيطروا على الصحافة العربية فى مصر ويوجهوها فى ظل إيمان (١) بالاستعمار (٢) بالثقافة الفرنسية (٣) بالخصومة الحادة للدولة العثمانية ووحدة العالم الإسلامى ومن هؤلاء سليم عنخورى ، وسليم النقاش وأديب إسحق .

وقد اكتسب أديب إسحق اسمارنا حتى أن كتب المطالعة فى مدراسنا حملت فى بعض الفترات أثاره على أنها نماذج من الأدب العربى بينما تجاهلت هذه الكتب أمثال عبد العزيز جويش والكواكبي . .

والواقع أن أديب إسحق اتصل بجمال الدين وأنشأ بوحيه جريدة التجارة فى فترة من الفترات ، حتى إذا أخرج جمال الدين من مصر تحول إلى هدفه الأسمى الذى اكتسبه عن طريق جمال الدين توطيد الطريق إليه وهو الدعاية لفرنسا . حتى إذا أخرج من مصر ذهب إلى فرنسا فاصدر فيها صحيفة تحمل لواء مهاجمة الحكم المصرى وبريطانيا . ولكنها لا تشير أبداً إلى الاستعمار الفرنسى .

ولكن هذا الرجل الذى هاجم الخديو والحكم المصرى أيام جمال الدين لا يلبث أن يعود إلى مصر فيستقبله المسئولون بالتكريم والتحية :

يقول أنيس بواكيم الرامى فى مجلة الجامعة (فرخ انطون) م ١٨٩٩ : أن أديب إسحق توجه إلى القاهرة وفيها العلامة الأفغانى فأخذ عنه كثيراً من الآراء الفلسفة والمذاهب العقلية وأنشأ جريدة مصر ١٨٧٧ ثم أصدر جريدة التجارة فلقبت ما لقيت أختها غير أنهما ألفتا سوية لأسباب ، فزرع أديب إلى باريس حيث أنشأ صحيفة القاهرة ثم عاد إلى بيروت .

وفي عام ١٨٨١ عاد إلى مصر فعين وكيلًا لقلم الإنشاء والترجمة بديوان المعارف وأعاد جريدة مصر إلى الوجود .

وهكذا عاد أديب إسحق ليجد تسكرباً من الدولة المحتلة ، ثم يتصل بالخدو فينعم عليه برتبة البكوية ويصبح كاتباً لأمرار مجلس النواب ومعنى هذا أنه تحول عن مذهبه الأول وأصبح من دعاة الاعتدال إبان الثورة العرابية مما أسخط رجال هذه الثورة عليه ومنع جريدته من أن يكون لسان حالها . وكان ذلك مدعاة — أيضاً — للهجوم من جديد على الجرائد الشامية .

ولأديب إسحق قصيدة شعر حمل فيها على الثورة العرابية .

وقد عرف أديب إسحق بالتحلل من الخلق والدين ، ووصف بأنه ثائر الأعصاب سريع الهياج ، سريع الاقتمال ، متقلب ، ليست الصحافة عنه فكرة ولكنها حرفة ، شأنه في ذلك شأن أغلب زملائه ممن وردوا من لبنان في هذه الفترة .

كما وصفه عارفوه بأنه يؤمن بالجري مع هوى النفس ووصف بالتساهل في طرق معاشرتة وإطلاق هواه مما يسوق إليه عنف المزاج وحدته وقد كان هذا سبباً من أسباب استفحال مرضه وتمجبل وفاته بداء الصدر .

وقد عرف أن هدفه هو النيل من وحدة العالم الإسلامي ممثلة في التعصب ضد الدولة العثمانية التي كانت تجمع العالمين العربي والإسلامي .

وقد كان أديب إسحق في أول حياته ممثلاً احترف الصحافة كمدد كبير من زملائه في سبيل الغاية التي كان يهدف إليها الموارنة بالاتفاق مع النفوذ الأجنبي لتقويض الدولة العثمانية . ولم يكن الاتصال بجمال الدين إلا ستاراً لمنطلق الحرية الذي دعا إليه وسار فيه ، ولذلك فإن أديب إسحق الذي هاجم الاستعمار البريطاني في مصر كان يستطيع أن يهاجم الاستعمار الفرنسي في بلاده لو أنه أراد حقاً حمل لواء الحرية ، إما أن يهاجم بريطانيا ويفضي عن فرنسا أو يصفها بأنها محررة الشعوب فذلك هو موضع الاتهام في أمانة الكاتب ، هذه الأمانة التي كانت بالآوفي للثورة الفرنسية والأدب الفرنسي وللفكر الغربي . وأية ذلك

تحوله عام ١٨٨١ بعد أن عين ناظراً لقلم الإنشاء والترجمة وكاتماً لأسرار مجلس النواب وإحرازه براءة البكوية من يد الخديو ، وكتابات في جريدة مصر سنة ١٨٨٢ تكشف عن تحوله فقد آثر الاعتدال وهاجم الثورة العرابية عام ١٨٨٢ ومدح سلطان باشا الذى قاد دفعة الخيانة ومن شعره فى الخديو قوله :

أمولاي هذ نظم حر وتلوه كلام سجين أوثقتة المآثر

وهو بهذا يعبر عن المآثر التى قدمها إليه خصوم جمال الدين والى جعلته سجينا موثقاً لفضلهم وقال فى عرابى :

جهل الذى رام الأمانى وهى فى قمم الجبال وكان دون الوادى
وعدا ومالئ الثعالب غمرة يبنى أفتحام عرائن الإساد
شقيت بذلته الجموع وطالما أشقت جموعاً ذلة الأفراد

وقد أشار جرجى زيدان — زميله وابن بيئته — إلى انحرافه فقال : يؤخذ عليه تساهله فى طرق معاشرته وإطلاق هوى النفس مما تسوقه إليه الشبيبة . وقال أن أديب اسحق قد هاجم مجانية التعليم وحاربها وقال عن الخديو توفيق عبارته الدليلة : « لقد أولانى من ولائه ما يجب له الشكر ، أحسن إلى ولا برح بعين الكمال إنساناً برتبة جلت فحلت جيد وجودى بطوق الامتنان ، فأنا قائم مقام الشكر لها ، وإن كانت يد أليس لى فى مدحها يدان . »

غرب وغريون

تحدث الدكتور أحمد زكي رئيس تحرير مجلة العربي في ندوة بنقابة الصحفيين بالقاهرة في (١٩٥٠/١/٢) وكان إذ ذاك مديراً لجامعة القاهرة فقال أولاً : أن مصر عالة على الغرب في كل شيء ، في ماضيها وحاضرها . ثانياً . ان حضارة العرب مدينة لحضارة الإغريق :

* * *

وقد تصدى له الدكتور مصطفى الحفناوى فقال :

سمعت الأستاذ الدكتور أحمد زكي يشيد بالغرب إلى حد القول بأننا غريون !! وهذه قضية خطيرة ، أريد أن اتصدى لها كحام ، بين يديه ملف فيه مستندات ووثائق . أريد أن أبين هل نعيش عالة على الغرب حقاً أم أن الغرب هو الذى يعيش عالة علينا ؟ .

ولقد تحدث الدكتور أحمد زكي عن مدينة الإغريق ، ونسب إليهم حضارة العرب والمسلمين ، وجرد هؤلاء من كل فضل ! وكنت أرجو أن يدلنا على كتب الإغريق التى قرأها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، والتى ساعدته في إقامة دولة عظمى كانت ذات نظم رائعة في السياسة وفي الإدارة وفي غير ذلك ، وكنت أرجو أن يدلنا أيضاً على السند التاريخي لحقوق الفرد الأساسية التى قررها الإسلام ، منذ أن نزل الوحي على رسول الله .

ولكني سأقدم لزميلي السند العكسي فأقول له إن الناس في عصور الإغريق والرومان كانوا يباعون بيع السلع ، وتجري عليهم جميع التصرفات ، وكان الآدميون ملحقين بالأشياء والدواب ، فلم تعرف حقوق الفرد ، ولم تظهر حقوق الإنسان .

* * *

في تاريخ العالم نقطة تحول كبرى ، تعد ميلاداً للإنسانية ولكل حضارة ، هذه النقطة

هي (الرسالة العظمى) التي نزلت على محمد بن عبد الله . فقبل هذا التاريخ لم تقم فوق أرض الله دولة كاملة الأركان . ومن هذا التاريخ ظهرت الدولة بمعناها القانوني الذي صاغه الله تعالى إذ قال في كتابه العزيز : « يأيتها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

آتوني بعالم في القانون الدولي أو القانون الدستوري يحدد الأمة أو العلاقات الدولية تحديداً قانونياً أروع مما جاءت به الآية الكريمة ، حتى يقال إننا فراء في الثقافة ، ويجب أن نعيش عالة على الغرب .

* * *

قبل أن يسطع نور (الرسالة العظمى) كان العالم يعيش تحت وطأة ظلمات بعضها فوق بعض ، وكانت الباباوية التي أرادت أن تشيد لنفسها ملكا على أنقاض قيصر ، قد قسمت المجتمع الإنساني إلى طبقات : السفلى ، وتتألف من عامة الناس الذين أهدرت آدميتهم ، وراحت تبيع وتشترى وتتصرف في حظوظهم في الدنيا والآخرة ، فتدخل الجنة من تشاء ، وتحرمها على من تبغض ، ووضعت فوق هذه الطبقة طبقة الإقطاعيين ملاك الأرض والنبلاء وذوى التيجان ، ثم فرضت نفسها طبقة عليا فوق كل هؤلاء ، وزعمت أنها واسطة بين الله والناس ، ولذلك اضطربت أحوال العالم ، واختلت الموازين ، وأوشك الفلك أن يتوقف عن الدوران .

ولكن رحمة الله قد وسعت عبادته ، فطفق الإسلام يقاوم الشرك ، ليحرر الإنسان من ظلم الإنسان ، وجعل الناس سواسية أمام الله ، فلا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، ولا تفريق ولا تمييز بين لون ولون ، وجنس وآخر ، وعندئذ اضطربت الباباوية وفزعَت الكنيسة أيما فزع ، إذ خرج المسلمون الأوائل من صحراء جزيرة العرب يسلمون رءوسهم من الوثنية والفوضى والشرك جميعه ، وأحست الكنيسة أن تجارة صكوك الفيران لا بد أن تبور ، فدفاعا عن شهواتها ومآربها الرخيصة بيتت للإسلام والمسلمين ، وكانت دولة « لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » ، قد امتدت بأمر ربها من جبال البرانس إلى حدود

الصين فاستمرت الكنيسة قروناً تستعد للنيل من دولة المسلمين ، وتستعدى عليها الأمراء وذوى التيجان ، إلى أن أوقدتها حروباً صليبية منذ نهاية القرن العاشر الميلادى ، وتحطمت الحملات الصليبية واحدة بعد أخرى ، ونفتت قوى الشر فوق صخرة العقيدة الإسلامية .

* * *

وأخيراً فطن قس صليبي فى سنة ١٢٤٩م إلى الجغرافيا وحكمها ، فكتب وثيقة مضمونها أنه لا سبيل للقضاء على المسلمين إلا إذا قامت دولة أوروية باحتلال مصر ، وشقت فى أرضها قناة تصل بين البحرين ، وتسكتلت أوربا المسيحية وراء الدولة حتى تكون القناة ملكاً مشتركاً للعالم ، فيقتشت شمل المسلمين .

وقد تلقف ملوك أوربا وفلاسفتها هذه الوثيقة واستعدوا لتنفيذها ، إلا أن الخلافة الإسلامية كانت قد هاجرت إلى القسطنطينية منذ ١٥١٧ حينما فتح السلطان سليم الأول مصر ، وحصل على البيعة من آخر خليفة عباسى ، ولذلك كالفت دولة الخلافة وناخت ورفضت مشروع القناة الصليبي ووقفت له بالمرصاد . وحرمت الملاحة على الأوربيين فى البحر جاعلة إياه بحيرة إسلامية مغلقة ، فاستهدفت من جراء ذلك لنيران حروب هوجاء ، شنتها عليها أوربا المفتصة طيلة قرون عدة ، ووضعت فى جنبها شوكة إذظمرت روسيا التى كانت دويلة صغيرة فى كيف جاعلة ضالتها انتزاع بزنطة من أيدي المسلمين .

* * *

وقبل التاريخ الذى أشرت إليه كان الرجل الأبيض قد أهدى إلى حقيقة سرمدية ذلك أن الله تبارك وتعالى قد خلق الأرض كبيت كبير له أبواب ومداخل ، وما هذه البوابات والمداخل إلا البمرات المائية ، وكان قد سلم المسلمين مفاتيح الكرة الأرضية ، إذ سيطروا من الأندلس على جبل طارق وهو أولى هذه البوابات . وامتلكوا البحر الأحمر بمدخله فى السويس وباب النذب ، ثم وضعوا أيديهم على المضائق التركية ، فدانت لهم الكرة الأرضية ، وعاشت أوروبا كلها على فتات موائد المسلمين وما يفيض من خيرهم مما يباع لتجاو يفدون من أوروبا إلى مصر والشام مرتين كل عام .

* * *

وفي سنة ١٤٩٨ اهتدى مغامر برتغالي يقال له فاسكودى جاما إلى طريق الهند طوافاً نحو رأس الرجاء الصالح ، ولم يصل بمفرده ويمحض اجتهد به بل أوصله الملاحون العرب الذين تعرف عليهم في موزمبيق ، ولما عاد إلى بلاده باركه البابا ، وراح هذا الأخير يوزع أرض الله على المغامرين من ملوك أوروبا ، فعلى يد الباباوية ولد استعمار الغرب للشرق ، واستطاع الرجل الأبيض أن يصل إلى آسيا ليسفك الدماء وينهب طبيبات الأرض ، وقد جمعوا القراصنة وحطموا الأسطول الإسلامى المصرى فى مياه الهند فى سنة ١٥٠٢ ، وبعد هذا التاريخ ظهرت دول وممالك فى أوروبا بدءاً بالبرتغال ، فاسبانيا ، فهولندا الصغيرة التى استعمرت أندونيسيا أكثر من ثلاثمائة سنة ، وزحفت على الشرق انجلترا ، ومن بعدها فرنسا .

ولكن الاستعمار الغربى ظل قروناً طويلاً طفلاً فى المهد ، يعبث ويماند ويكيد لدولة الإسلام من غير جدوى لأن طريق الشرق قد بقى فى أيدي المسلمين .

وجاءت نقطة تحول أخرى فى تاريخ أوروبا أخرجتها من الضلالة حينما اتقادت نيران الثورة ، فظهرت الدساتير فى أوروبا ، وقامت الدولة بمعناها الصحيح ، ولكن الثورة التى انطلقت فى سنة ١٧٨٩ تدين بالفضل فيما أعلنته من (حرية وإخاء ومساواة) للإسلام والمسلمين ، فقد سبقها ثورة فكرية على السنة وأقلام فلاسفة من أمثال روسو وفولتير ، فن أين جاء هؤلاء بأفكارهم ، ومتى عرفوا حقوق الإنسان ؟

مفخرة روسو وركن الثورة الزكين (العقد الاجتماعى) وما هذا العقد إلا فكرة (البيعة) فى الإسلام ، سرقها روسو وصاغها وأخرجها بأسلوبه ، وأما فولتير فلم يأت بجديد ولا أدل على ذلك من كتابه « الأخلاق » الذى اعترف فيه بفضل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

وإذا كانت الثورة الفرنسية قد أعلنت خروجها على الدين فذلك الدين فيما تصورته هو دين الكنيسة الذى استباح نظام الطبقات ، وهو إهدار لآدمية بنى الإنسان ، ومن أجل ذلك لم يكن عجباً أن نأت ثورة فرنسا عن المثل العليا حينما انعقدت جمعيتها الوطنية (م — ٨ — الثقافة العربية المعاصرة)

لدراسة تقرير وصلها عن طريق غرفة التجارة بمرسيليا ، وهو التقرير الذى وضعه عدد من التجار الفرنسيين كانوا يقيمون بالقاهرة ، واستنهضوا حكومة الثورة لترسل جيشاً لغزو مصر كي تشق فى أرضها قناة تكون ملكاً مشتركاً للعالم المسيحى !

وقد استمع للمناقشة فى تلك الجلسة الصاخبة الجنرال بوناپرت والقس تاليران ، وخرج من الجلسة فوضع خطة جيش الشرق الذى جرد على مصر فى سنة ١٧٩٨ .

* * *

قاومت ذلك الطاغية بما لم تقاومه به أوروبا بأسرها ، حينما كان ينهار ملوك من فوق عروشهم ، انقردت مصر بقوة مراس وبسالة منقطعة النظير ، لسبب واحد ، وهو نفس السبب الذى أدى لفشل الحملات الصليبية قبل ذلك التاريخ بستة قرون ، ذلك والسبب هو أن العقيدة الإسلامية كانت كالصخرة التى تتحطم عليها كل الغزوات ، تلك العقيدة التى دفعت المصريين للقتال والنضال قتالاً إسلامياً مقدساً وجهاداً فى سبيل الله .

نجحت مقاومة مصر بفضل الزعامة السياسية الدينية التى تمثلت فى شخص السيد عمر مكرم ، وكان عمر مكرم - طيب الله ثراه - هو البقية الباقية لجماعة الوعاظ الذين قادوا الفكر فى مصر طوال القرن الثامن عشر .

ولما استطاعت مصر أن تجلى الفرنسيين فى سنة ١٨٥٢ وتغوت عليهم غرضهم الأهم ، وهو شق القناة التى من أجلها استقدم بوناپرت بمئة سميت بالبعثة العلمية ، ولم تكن بمئة علمية إلا لكل ما هو لازم لعملية القناة - لما استطاعت أن تطرد هؤلاء ، فطن الغرب لأمرين على جانب من الأهمية : الأمر الأول هو (العقيدة الإسلامية) التى قرر أن يزعمها ويدمرها كي يفتح له باب الشرق على مصراعيه ، والأمر الثانى دولة (الخلافة الإسلامية) التى سماها بالرجل المريض ، ووطد عزمه على الإجهاز بالرجل المريض .

وكانت فرنسا فى فجر القرن التاسع عشر أكبر دولة أوروبا ، وهى التى ترعمت ذلك التفكير الصليبي ، ولكي تصل إلى مآربها دست على مصر محمد على ، ونجحت مساعيها

الدبلوماسية في حمل السلطان العثماني على قبول تولية محمد على أريكة مصر ، وفرضت فرنسا على هذه البلاد وصاية مقدمة : ظاهرها نهضة حرية وعمرانية ، وباطنها فكرة خبيثة هي تجريد مصر نفسها على دولة الخلافة حتى إذا وصل الجيش المصرى إلى أبواب القسطنطينية حطموا الأسطول ، وقالوا لمصر : قفى مكانك . وفى الوقت نفسه قضى محمد على (لحساب الفرنسيين) على الزعامة السياسية الدينية ، فسجن السيد عمر مكرم وقرب إليه المناققين ، وانتهت قيادة رجال الدين للسياسة المصرية والتفكير المصرى منذ أيام محمد على فانقشح المجال لغزو صليبي وفد على هذه البلاد (بالتدريج) .

* * *

وفى القرن التاسع عشر اهتمدى الأوروبيون إلى البخار ، فظهرت الرأسمالية الصناعية ووقفت على قدميها ، وسارت معها الرأسمالية المصرفية « رأسمالية المرايين » ، ورأى هؤلاء أنهم أشد ما يكونون حاجة لطبيبات الشرق وثرواته لتغذية المصانع ، كما أنهم بحاجة إلى أسواق الشرق الإسلامى ، ليبيعوا فيها ما يفيض عن الاستهلاك المحلى ، فشددوا النكير على الدولة العثمانية وألبو عليها روسيا بين حين وآخر ، وفى منتصف القرن الماضى قرروا غزو العالم الإسلامى بحملات المرايين الذين يستهون الملوك والسلطين والأمراء والحكام وذوى الجاه لما سموه (مدينة غربية) فيحتاجون للمال ، ويعقدون القروض بفوائد ربوية جنوبية ، ثم يأتى النفوذ الغربى بدعوى مصالح المرايين ، ولا يلبث هذا النفوذ أن يشفع بفرق مسلحة تحتل بلاد المسلمين طولا وعرضا .

بهذه الكيفية ضاعت مصر وضاعت غيرها من البلاد بسبب ما سموه (مدينة غربية) وحضارة الرجل الأبيض .

* * *

وقبل أن تتورط فيما يردده البعض من ضرورة الأخذ بتلك الحضارة الغربية يزيد أن نقف على رأى الغرب نفسه فى حضارته ، وهل هو مغتبط بحاله وراض أم أنه قد ذهب ضحية هذه المدينة المادية ، وأنه إلى زوال إن شاء الله .

قلت : إنى سأعالج الموضوع كحاج يتكلم من واقع اللغات ، وعلى أساس ما لديه من المستندات ، فاسمعوا ما يقول الغرب عن نفسه .

وضع السياسى الألماني الكبير « فون باين » الذى كان مستشاراً للرأىخ الألماني قبل « هتلر » مذكرات عن حياته السياسية ، وفى نهاية هذه المذكرات لخص آراءه فى بضعة أسطر لا تتجاوز نصف صحيفة من مؤلفه ، وقال فيها ما ملخصه : « نحن الآن على حافة الهاوية ذلك لأننا تقدمنا فى العلم حتى صرنا (عبيد العلم) وقفنا فى الاختراع فأخينا (عبيد الاختراع) وتمادينا فى استخدام الآلة إلى أن (حكمتنا الآلة) ولم يبق إلا بارقة أمل ضعيفة لا أظن أننا سنهتدى إليها ، هذا الأمل الوحيد فى النجاة ، هو أن (نؤمن) بأن هذا الكون له خالق ، وأن هذا الخالق قد وضع له قوانين ، وما على الإنسان إلا أن يسير طبقاً لهذه القوانين ، فإن فعلنا ذلك تحررنا من (العبودية) واستطعنا نحن أن (نحكم) العلم والاختراع والآلة جميعاً ، وبذلك تنجو الإنسانية كلها من الهوة التى تقف على حافتها » .

* * *

وضع أستاذ كبير من علماء السوربون مؤلفاً حديثاً سماه « المدنية الإسلامية » وخلاصة هذا المؤلف القيم قوله : إن العالم فى هذه الآونة من تاريخه تتجاذبه قوتان ماديتان جبارتان . قوة روسيا السوفيتية ومعها بلاد ما وراء الستار الحديدى ، وقوة أمريكا ومعها جماعة حلف الاطلنطى ودول الرأسمالية الغربية ، وهاتان القوتان الماديتان فى طريقهما إلى الانهيار وستبقى فوق أرض الله قوة واحدة (لا يعرفها أصحابها) ، وهذا من حسن حظنا حتى الآن ، ولكن قد يأتى يوم يعرف أصحاب هذه القوة قوتهم ، فيدين لهم العالم بأسره .

هذه القوة التى حاربناها بضعة قرون ولم نستطع أن نستأصلها هى (الإسلام) فالإسلام يصنع (الرجل المثالى) الذى لا يقهر ولا يغلب ، وسر قوة هذا الرجل هو أنه (يؤمن) بأن الله واحد لا شريك له ، وأن الأمر كله بيده ، ومن شأن هذا (الإيمان) أن هذا الرجل إذا نودى للقتال لا يهاب الموت ، لأنه يعتقد فى قرارة نفسه أنه يقاقل فى سبيل الله وبأمر من الله ، وفى حياته اليومية يقف فى الصفوف مصلياً .

الرابطة الشرقية

كان ظهور جماعات متعددة الأهداف والأغراض يتسم بعضها بالشرقية أو العربية أو الإسلامية عملاً من أعمال التغريب الكبرى التي تهدف إلى تمزيق وحدة الفكر في الأمة غير أن هذه الروابط سرعان ما تسكف أمرها وهدفها الشموبى التغريبى .

وقد قال على عبد الرازق (٢٤ نوفمبر ١٩٢٧) فى خطاب له بدار الرابطة الشرقية « كنت أعتقد أن (الرابطة الشرقية) شئ لا ينبغي أن يوجد كما لا ينبغي أن توجد الرابطة العربية وألا توجد (الرابطة الإسلامية) كما لا توجد الرابطة المسيحية) .

وكنى أرى أن الدعوة إلى رابطة من هذه الروابط غير الطبيعية ليس إلا تمزيق للوحدة البشرية ، وفتنة تقطع ما بين الناس من رحم وتغرى بعضهم ببعض .

* * *

ورد عليه السيد محب الدين الخطيب^(١) .

لنا فى معرض الكلام عن صحة هذا الزعم أو بطلانه ، ونحن لا نرى رابطة يصح أن تسمى طبيعية كرابطة الفكر والعقيدة ، فهى أوثق من الجنسية بكثير ، وأن على عبد الرازق قد يأنس إلى من يشاركه فى الاعتقاد والتفكير ولو كان من (الأجانب) ولا يأنس بالمصرى الصحيح إذا كان لا يقول بقوله . أما الذين يقولون (روابط طبيعية) و (روابط غير طبيعية) فعلاقة الطبيعة عندهم أن لا يمكن الانسلاخ عنها . أردت كثيراً أن أفهم الروابط غير الطبيعية على وجه آخر فكان محرر مجلة الرابطة

الشرقية ونسه يقف في سبيل بما عينه من تفسيرها بوضوح فالرابطة الإسلامية والرابطة المسيحية هما من هذه الروابط غير الطبيعية على ما يقول .

والكلمات المهمة المحاطة بقرائن مربية ودلائل غنية يجب على كل رجل حسن النية أن يجتنبها في الأمور المتصلة بأعظم هداية إلهية عرفها البشر ، ويجب على العاقل أن لا يرضى بموقف يكون فيه سلما لفرض أى رجل آخر ذى غرض .

نقول هذا لأننا نعلم أن جمعية الرابطة الشرقية مؤلفة من أعضاء غير متجانسين ومن أركانها رجال انتشرت بأقلامهم كتابات هي على طرفي نقيض في الأمور الجوهرية المتصلة بهذه البحوث .

الحق أن الرابطة الشرقية أخطأت كثيرا في اختيار اليد التي وضعت القلم بين أناملها لتكون لسان حالها .

المنجد

قاموس «المنجد» من أهم المراجع المنتشرة الآن في العالم العربي . وقد وضعه اليسوعيون اللبنانيون ثم توسعوا فيه حتى أصبح من الوسائط الهامة للباحثين ، غير أن الطابع الغالب عليه يتطلب من الباحث التفاتاً ووقفاً فقد حرص الذين أعدوه على أن يكون حافلاً بالاصطلاحات الكنائسية والألفاظ الدخيلة والتفسيرات غير الواعية في مجال الدراسات الإسلامية .

وقد تعددت دراسات الكتاب حول مواد المنجد وكتبت عشرات المقالات في مختلف الصحف كالفتح عام (١٩٣٢ م ٦) والمعرفة (السورية) م ١٩٦٤ ودعوة الحق المغربية ١٩٦٥ وهذه بعض ملاحظات الباحثين .

جذف : على الله تكلم عليه بالكفر والإهانة فهو التجديف اصطلاح كهنوتي لم يذكره أهل اللغة والذين ذكروه عن التجديف الكفر بالنعم أو استقلال عطاء الله وحقيقة نسبة النعمة إلى القاصر ولم أر أن تجديف تجمع على تجاديف

مسح : المسيح لقب الرب يسوع ابن الله المجدد .

قدس : قدس الكاهن عن النصارى أقام القداس . والروح القدس عن النصارى الأقباط الثالث من الأقانيم الالهية : القداس عن النصارى هو ذبيحة جسد ودم سيدنا يسوع المسيح تقدمان على الهيكل تحت شكل الخبز والخمر .

الطلاق : الذين دخلوا الإسلام كرهاً وهو تفسير عار من الصحة لا يعتد به غير تشويه سمعة الإسلام مما هو منه برى .

النصرانية : دار دنيا وديانة وتدين بالنصرانية الذى آخذها له ديناً .

عمد الولد : غسله بماء المعمودية ، المعمودية أول أسرار الدين المسيحى وباب النصرانية وهو غسل الصبى وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس . هذا خطأ والصواب أن لفظ (المعمودية) : معرب معموديت بالذال المعجم ومعناها الطهارة وهو ماء أصفر للنصارى يغمسون فيه ولدهم معتقدين أنه تطهر له .

انبثق : وعند النصارى الروح القدس ينبثق من الآب والابن أى يصدر .

صعد : خميس الصعود اليوم الذى صعد فيه الرب المسيح إلى السماء .

سدرة المنتهى : شجرة نبق على عَيْن العرش .

زقم : الزقوم شجرة يزعمون أنها فى جهنم وأن منها طعام أهل النار .

سنم : التسنيم ماء فى الجنة .

عرايى والأهرام

بين ١٨٨٢ و ١٩٥٢

صدرت الأهرام صباح يوم ٢٩ أغسطس ١٩٥٢ وفى صفحتها الأولى مقال افتتاحى ،
عن الذين خانوا عرايى وتحلوا عنه فى ثورته ، وكيف أنه ينبغى أن يلحق بهم عقاب حتى
ولو امتد إلى أبنائهم وأحفادهم إذا كانوا هم أنفسهم قد ماتوا . . .

وكان نص مقال الأهرام الافتتاحى كما يلى :

فى تاريخ مصر من المأسى ما يجب أن يتعلمه أبنائنا بدلا من ألوان النفاق التى فرضها
الاحتلال علينا فى كتبنا المدرسية ، وبدلا من ضروب اللق الزائف التى جعلت من حكام
مصر آلهة هذا الزمان . . .

ويا حبذا لو عرض كبار المؤرخين عندنا لخيانة الخونة الأنذال الذين باعوا بلادهم بيع
الساح قبل معركة التل الكبير ، وبعدها ، وقبضوا ثمن خيانتهم الرشوة الخسيسة ، فى شكل
أموال وأطيان .

أننا نريد أن نعرفهم بأسمائهم ، ونعرف أبنائهم وأحفادهم ، ونعرف مبلغ ما أخذوا ثمننا
للخيانة العظمى ، من أطيان لاتحد بحدود ، وأموال راكوها بالسحت الحرام ، وأملاك
تربعوا عليها قبلما ينزلون على الرحب والسمة بين أيدي زبانية الجحيم .

أننا لا نعتقد أن الأبناء والأحفاد هم اليوم خير مما كان آباؤهم وأجدادهم . أننا نعتقد أن
الخيانة ما زالت تجرى فى دمائهم . أننا نعتقد أنهم يعيشون فى مصر . عالة على مصر ، وأنهم
لا يحسون بإحساسها ، ولا يخفق قلبهم لنجاحها وتقدمها ، بل لعلهم يحزنون لما كان من
جديد وثبتها .

أن هذه الخثالات التى استولت على ملايين الجنيهات من عرق الفلاح المصرى ما زالت

حتى اليوم تضيئها على راقصات الكباريات الأجنبية وموائد القمار في داخل مصر
وخارجها فلماذا لا نمسك بتلابيبهم ونحاسبهم على ما أخذ أسلافهم السفلة حسابا عسيرا؟!
... واتهام لعرابي!

وعلى الصفحة الأولى من الأهرام ... الصفحة الأولى أيضا ، وفي شهر أغسطس أيضا
ولكن في سنة ١٨٨٢ أى منذ سبعين سنة بالضبط .

نشرت « الأهرام » في ذلك اليوم مقالا افتتاحيا - أيضا - وكان المقال عن « العاصي »
عرابي - كما وصفته الأهرام - وكان نص المقال القديم كما يلي :

المرء اثنان واحد تهوى به الحوادث إلى حيث تهوى . وآخر يتلقاها متجلدا فيتدبرها .
ولو على الكاهلين رضوى وشتان بين الاثنين .

قال الحكماء (لا تنقل القدم إلى ما يعقب الندم) . فالمرء إذن بأخراه لا بأولاه لأن
الغايه أشرف من الواسطة . ومن طابت سريره حمدت سيرته وأعمل دليل العامل ولكل
امرىء ما نوى . وأن البلاد كالعباد تشقى وتسعد . وما وراء الحزم فى الأمور إلا نوال
المرام وليس للجاهل من شكيمة إلا العاقل . وشكيمة العاقل عظة . والنظر الصادق خير
من الكنوز والصيت الحسن خير من المال المجموع ، والطياشة عنوان البطر . والنزق
جلبية الهوان . والرضى بالمذلة عنوان الدناءة . وعدم التدبر حطة ونقص .

تلك هى آيات باهرات يرتاح إليها العقل السليم ويأنس بها الطبع المستقيم ومن وجه
إلى أحداها البحث الفكري استغزته المروءة والشهامة إلى تدبر ممانها بوسيلة العمل .
ولا يرى وطننا أحوج إلى مثل هذا التدبر من الوطن الشرقى الذى أمسى محطاً لرجال الأفكار
السياسية فى هذا العصر وظالما أرتنا الحوادث فى شأنه ما كفى مؤونة الشرح فى التحذير
ولكن أبت الطياشة إلا أن تمنينا بمن يترعون السلام من مهده بتجريد حسام الجهل
والصدق عن جهل فى قدر النفس ومن هذا القبيل العاصي عرابي وسربه .

رجل ساقه الغرور إلى التمتع بدناءة الطبع وجره الطمع الفاضح إلى التعدى على حكم
الوضع فتمثل له السراب سرايا والوادی جبلا والظلام نورا غفطا بقدم الأحنف وظن أنه

جواد وكند فصل من جعل له مقاما بين العباد وأخذ في ناصرة الجهل المركب معتقدا أن أبناء موطنه عن العلم بمراحل فامتنهم وأذلهم وعمل على خراب ديارهم . وتطيل أعمالهم وجنح إلى الشر غير مبال ومن كان الغرور له قائدا فلا تسلم عن العقبي .

رام أن يبني ولكن نسي أن الأساس فقيد . قابله كرم أخلاق مولاه بالعمو عن سيئات فسدت دينا ودنيا . فكفر بالفضل وحسب أن السكتود من أخلاق الرجال .

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

أقدم على عمل جليل ولكن جهل انه ممن لم تخصصهم العناية لإبرسالة الشر والويل وساءت آخرة الظالمين تصور أنه سينال في صفحات التاريخ ذكرا يدوم له فلا يكون دون أولئك الرجال الذين دوخوا البلدان بفتوحاتهم وأتقدوا بني أوطانهم من مخالف الظلم والاستبداد ولكن نسي أن التاريخ لا يحفظ إلا سوء الذكر .

فصل اللغة عن الدين

وفصل الدين عن الأدب

قال طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي :
« إنه إنما يرى - من البحث - إلى تحرير الأدب العربي من القيود التي تراطبه بالعلوم العربية والمواظف الدينية وحتى يدرس الأدب لنفسه دون أن يكون وسيلة لفهم القرآن والحديث . أريد أن أدرس تاريخ الأدب في حرية كالعالم الطبيعي وعلم الحيوان والنبات . يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به . »

وقد رد الدكتور محمد أحمد الغمراوي على هذا الرأي فقال :

أنه ذهب إلى أن نسيان القومية والدين شرط أساسي من شروط البحث العلمي ، أنه كان أراد بذلك أن على الباحث ألا يخفى بعض الحق أو يتراخى في استبقاء الدليل العلمي بحماية لقومه أو إرضاء لعاطفة الدين فقد أصاب ، أما إذا كان أراد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذا عاطفة قوية أو دينية قوية من غير أن يحابي أو يداجي في العلم فقد أخطأ ولم يصب .

إن الإنسان يستطيع أن يراعى الدقة العلمية التامة في البحث وهو متذكر دينه كل التذكر ومعتقد صحته كل الاعتقاد غير مجوز على قرآنه خطأ أو على توارثه بل أن التدين الصحيح يزيد الباحث المخلص ان أمكن حرصا على الحق واستمساكا به إذا وصل إليه أن الباحث المتدين بين محبين في الحق : دينه وعلمه ومبغضين في الباطل دينه وعلمه ، كذلك ولا خوف عليه مطلقا أن يخفى بعض الحق أو يدلس في البحث بحماية لدين إذ ليس الحق يخاف على دينه ولكن الباطل . هو يعلم أن دينه حق . علم ذلك علم مستيقن ويعلم أن العلم قائم على قاعدة استحالة التناقض بين أجزاء الحق ، يعلم ذلك علم مستيقن أيضا فهو لا يخشى أبدا أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تناقض دينه ، ولذلك يعضى في بحثه أمنا مطمئنا متبعا أقدم السبل في البحث والتفكير لأن هذا في اعتقاده هو الطريق الوحيد للوصول إلى نتائج صحيحة فحسب ، لأن هذا في اعتقاده هو أيضا الطريق الوحيد الذي لا يؤدي إلى تحالف بين العلم الذي يبحث فيه والدين الذي يؤمن به ، فالتدين الصحيح والفكر العلمي الصحيح ممكن

اجتماعهما إذا وكثيرا ما اجتمعنا كما أن العاطفة العلمية القوية والعاطفة الدينية القوية لا يتعارضان . بل يتضافران على خدمة العلم ويبعثان على الاخلاص في البحث .

* * *

وقال الفمراوى : وما نظنه حين دعا إلى فصل اللغة عن الدين وفصل الدين عن الأدب باسم حرية الأدب داعيا إلى الأدب الاباحى ، وإلا فإن ما ادعاه أن أن الأدب العربى لا يدرس لذاته وإنما يدرس لغيره من فقه أو شرع مغالطة فإنه إذا كان الأمر كذلك فى أول نهضة اللغة فما هو كذلك الآن .

وقد كان الناس لذلك العهد فى حاجة كبرى إلى باعث قوى يحفزهم إلى ضبط هذه اللغة وتحريزها واستنباط علومها والصبر على ما فى ذلك كله من مشقة وجهد ، فكان ذلك الباعث القوى هو الرغبة الشديدة فى المحافظة على الدين وعلى ينبوع أحكامه أن يستغلق على الناس فلما فرغ المسلمون من ذلك وأمنوا على دينهم وكتابه وحديث رسوله تعددت الوجهات فى دراسة الأدب واللغة ، فكان علماء الدين يدرسونهما كوسيلة وعلماء اللغة والأدب يدرسونهما كغاية ولا يزالون كذلك إلى اليوم .

وكل منهم مصيب فى ذلك وكل منهم مخطىء أن حاد عن ذلك . فلا ينبغى للعالم الدينى أن يدرس اللغة والأدب إلا من حيث اتصاهما بعلمه ، ليستعيد بهما على فهم نص أو تفسير آيه . ولا ينبغى للأديب واللغوى أن يدرسا الأدب واللغة إلا لذاتهما لا لشيء آخر ، وهما فى الواقع لا يفعلان غير ذلك . وإذا كان صاحب الكتاب لا يعرف .

العامية

واجهت « اللغة العربية » حالات متعددة و جرت الدعوة إلى العامية على السنته كثير من المستشرقين و دعاة التغريب في العالم العربي . (اقرأ القضية بالتفصيل في كتابنا « اللغة العربية : بين حماها وخصومها ») .

وقد حدث في مؤتمر روما لدراسة الأدب العربي المعاصر المنعقد ١٩٦١ أن آثار بعض الشعوبين العرب هذه القضية ودعا إلى العامية . وقد استغرب أكثر المستشرقين أعضاء الحلقة أن يكون من أنباء العربية من يدغو إلى التخلي عن الفصحى وهى اللغة المشتركة في الشرق والغرب .

وقال المستشرق « جابريل » لو كنت أديبا عربيا لما فكرت لحظة في الكتابة بالعامية ، ولما هان على أن أتخلى عن لغة أصيلة واسعة الذبوع والانتشار تصلنى بالقارئ العربى أينما كان لأكتب بلهجة محلية محدودة الأفق ضيقة المجال .

وقال المستشرق مورينو : لقد تعلمت العربية في إيطاليا ، ثم أقمت زمنا في ليبيا ومصر والسودان وفي العراق فواجهتني مشقة اختلاف اللهجات وصعوبة التفاهم بها . لقد ناضل العرب عن أعز مقومات العروبة ولغة كتابها الدينى الخالد أمام غزو الشعوبية الضاربة .

* * *

وقد واجه صالح جودت هذه القضية في بحث مفصل فقال :

تثار في أنحاء العالم العربى بين حين وآخر دعوات يكتر ترددها تارة . ويصمت المتحدثون عنها صمتا عميقا تارة أخرى . ويتخذ الحديث عنها شكل الفرقة العنيفة مرة ، وشكل الهمس الخجول مرة أخرى . ثم تمضى الأمور دائما كأن شيئا لم يحدث وكأن دعوة لم تدع . ولا يبقى هناك من يقال أنه صاحب الدعوة . ولا يثبت من الآثار القلمية ما يخلدها أو يضمن لها موصفا بين الأفكار والدعوات .

هكذا يقول الأديب سليم بركات في حديث يستهجن فيه الدعوة إلى العامية بمجلة « الثقافة » الدمشقية .

وعد منيت الأمة العربية في كثير من مراحل حياتها بحركات دخيلة . ذات بواعث سياسية في أغلب الأحيان ، مرماها إشاعة الانحلال في جسد الأمة العربية . عن طريق تشكيك العرب في قيمة قوميتهم . وفي قيمة مقومات هذه القومية .

ولما كانت « اللغة » دائماً في طليعة مقومات كل قومية . ولا سيما القومية العربية بالذات لأن اللغة العربية هي أكثر لغات العالم ارتباطاً بتاريخها وتقاليدها وعقائدها . فقد عمدت هذه الحركات - أول ما عمدت - إلى محاولة هدم معبد العربية على المصلين فيه بمختلف الوسائل .

وهذا هو التيار الذي أطلق عليه العرب اسم الشعوية . وقد تقلبت على الأمة العربية في تاريخها البعيد والقريب عشرات من الحركات الشعوية . بعضها ملبس الدين . والبعض الآخر ملبس السياسة الساخرة .

ولست أريد أن أستعرض تاريخ الحركات الشعوية في الزمان الغابر ، خشية إثارة الأحقاد والمجادلات التي قد لا نخرج منها بنتيجة . ولكني أريد أن أقول : أن الشعوية لم تضع أوزارها بعد . ولا يزال الاستعمار يشجع من يوزعون الأمة العربية بين البربر والفرعنة والفينيقيين والعبرانيين وغيرهم .

وأضيف أن الشعوية الجديدة في هذا العصر ، قد حاولت أن تسلك إلى غايتها في هدم اللغة العربية - وهذه أولى مقومات القومية كما أسلفنا القول - بأربع وسائل :

١ - انكار الكفاية العالمية للغة العربية . ٢ - استعمال الحروف اللاتينية .

٣ - استخدام اللغة العامية . ٤ - تحطيم عمود الشعر العربي .

ونعود إلى كل واحدة من هذه بشيء من التفصيل .

* * *

هذه واحدة من أوسع حجج الشعوية الجديدة ، هي أن اللغة العربية لا تتميز بالكفاية

العلمية التي تيسر لها أن تصبح أداة قادرة على مسايرة تيار الحضارة الحديثة ، والتعبير عن المفاهيم والمخترعات التي جدت على العالم منذ قيام الثورة الصناعية .

ولو رجعنا إلى تاريخ هذه اللغة لانكشفت الأكدوبة ، لأن اللغة العربية ، رغم نشوئها في البادية ، وبين أقوام محدودى الحظ من الحضارة . قد دخلت على حضارات كبيرة وعريقة . كحضارات الهنود والفراعنة والفرس وغيرها ، فهُضمتها هضما معجزا ، وسرت بين أصحاب هذه الحضارات مسرى السحر فتناوت جميع أسباب الحياة ، ولم نسحب اللغة العربية بعد ذلك من أرض الفراعنة ، ولا من أرض البربر ، إلا بعد أن تنسحب اللغات الأصلية وحلت محلها إلى الابد . . . كما أنها لم تنسحب من أرض الهند والترك والفرس والوندال (الأندلس) وغيرها إلا بعد أن نسخت ماثت - وأحيانا آلافا - من الكلمات في هذه اللغات وأحلت محلها كلمات عربية . . . وحروفا عربية أيضا .

وهذا دليل قاطع على أن هذه اللغة هضامة للحضارات ، قادرة على استيعابها والتعبير عن مصطلحاتها ومفاهيمها .

ولكن الشعوبية الجديدة - التي يمثلها الاستعمار وأعوانه وعملاؤه في مختلف ألوانهم وصورهم - تعمل دائما على انكار هذا الفضل للغة العربية .

ومن أمثلة ذلك ، أن الاستعمار الفرنسى فى المغرب العربى عمل على «فرنسة» التعليم طوال سنوات احتلاله الأربعين للمغرب ، فجعل تعليم جميع المواد العلمية والاجتماعية باللغة الفرنسية ، مدخلا فى روع أبناء المغرب أن اللغة العربية لاتصلح لغة علم ولا معمل .

فلما أنشأت الجمهورية العربية المتحدة هناك مدرسة ثانوية فى الرباط ، ونجحت هذه المدرسة فى تدريس التاريخ والجغرافيا والجبر والهندسة والكيمياء والميكانيكا باللغة العربية ودخل الطلبة العمل فوجدوا كلمة عربية لكل جهاز ولكل عملية ، أدركوا وأدرك الشعب الشقيق ، والحكومة الشقيقة ، أن التهمة التى رعى بها الاستعمار اللغة العربية لم تكن إلا وجها منكرا من وجوه الشعوبية .

وهكذا بدأت حركة تعريب التعليم فى المغرب ...

ولا أترك هذه النقطة قبل أن أسجل لكلية الطب بجامعة دمشق فضلاً كبيراً في تعريب جميع المصطلحات الطبية ، وتدريس جميع المواد باللغة العربية بنجاح تام .

وقد أتيت لي — إذ أنا في اليابان — أن أزور جامعة طوكيو ، حيث تلقى جميع المواد باللغة اليابانية ، وقد فهمت أن هناك حركة ترجمة دائبة ، لا تترك كتاباً له قيمته العلمية ، يظهر في أية جهة من العالم ، إلا ترجمته في نفس الأسبوع ، لتنتفع به الجهود العلمية في البلاد ، وقال لي أستاذ الاحصاء بجامعة طوكيو ، أن تدريس أية مادة بلغة أجنبية ، معناه تضييع نصف مجهود الطالب في الترجمة ، ومحاولة فهم هذه الترجمة .

* * *

والحركة الشعبية الثانية التي هبت هنا منذ أعوام غير بعيدة ، واضطلع بها — مع الأسف — نفر من المثقفين ، فهي الدعوة إلى كتابه اللغة العربية بحروف لاتينية ؟

ومع أن هذه الدعوة قد غرقت في لجة عميقة يومئذ ، فأنا لا أستبعد أن تعود فتطفو على السطح في أي وقت ، لأن الفرق يطفون على سطح الماء دائماً وحسبي في تبليان خطورة هذه الدعوة ، أن أذكر القاري بما حل بتركيا المسلمة ، بعد إحلالها الحروف اللاتينية محل الحروف العربية لقد وهنت صلاتها بالاسلام ، وبالدول الاسلامية ، ووقع فيها ما وقع من الانحلال والسقوط بين برائن الاحلاف حتى غلا الرجل وانفجر ونحن نسأل الله ألا نعبّر بكل هذه المنحدرات ، عن طريق الحروف اللاتينية ولم تسكد تمضي سنوات معدودة على غرق هذه الدعوة ، حتى قامت دعوة شعبية أخرى لاتقل خبثاً عن سابقتها ، غايتها استعمال اللغة العامية واحلالها محل العربية في الطريق والمجتمع والمدرسة والديوان والأدب والشعر ؟ ولست بحاجة إلى القول أن اللغة العامية أعجز من أن تؤدي واحدة من هذه الغايات ، بدليل أن الأغنية الدارجة — مهما نجحت — لا تلبث أن تموت بعد عام أو عامين أما القصيدة فتبقى مئات السنين ، وبدليل أن الانسان ليعجز — مهما حاول — عن أن يكتب رسالة كاملة باللغة العامية ، أجل قد يستعمل الكاتب لفظة عامية أو تبيراً عاماً أما رسالة كاملة ، فأمر مستحيل ؟ والغاية من هذه الدعوة معروفة الغاية : أن تلجأ كل دولة عربية إلى الاقتصاد على لغتها الدارجة ، فتتفكك الصلات بين الدول العربية ، وتنعدم وسيلة (م — ٩ الثقافة العربية المعاصرة)

التفاهم ، ويسدل على الأدب العربى — وعلى القرآن ذاته — ستار النسيان ، ولا ينشأ أدب جديد يربط بين أبناء هذه المجموعة ثم تمجز هذه اللهجات المحلية عن أداء رسالة الحضارة ، فيضطر أبناء الأمة العربية إلى اتخاذ لغة أجنبية لطلب العلم وماتت هذه الدعوة هى الأخرى وجاءت آخر الدعوات الشعوبية فى السنوات الأخيرة ، تحاول هدم عمود الشعر العربى عن طريق هذا الشئ الذى يقولون أنه شعر جديد وأعنى به شعر القرامزة ، وأحسب اننى قد أشبعته لكما حتى مات فلن أتحدث عنه من جديد فالضرب فى الميت حرام .

٢ - ورد الرافعى على جبران خليل جبران فى دعوته « لى لغتى ولكم لغتكم » فقال^(١) : إذا أنت لم تجد فى علماء المتقدمين من يستطيع أن يقول أنه صاحب مذهب جديد فى الأدب واللغة . أو يرى لنفسه رأيا فيها إلا أنه يعمل لحفظها ونماؤها ورونتها . فأنتك واجد من أهل سنة ١٩٢٣ من يقول فى هذه اللغة بيمينها لك مذهبك ولى مذهبي ، ولك لغتك ولى لغتى »

فتى كنت يافتى صاحب اللغة وواضعها ومنزل أصولها ومخرج فروعها وقواعدها ومطلق شواذها ، ومن سلم لك بهذا حتى يسلم لك حق التصرف ، كما يتصرف المالك فى ملكه . وحتى يكون لك من هذا حق الایجاد ومن الایجاد ماتسميه أنت مذهبك ولغتك .

لأهون عليك أن تولد ولاده جديدة . فيكون لك عمر جديد من أن تلد مذهباً جديداً أو تبتدع لغة تسميها لغتك ، فانك عمر واحد بين ملايين من الأعمار فى عصور متطاولة وأن ماتحدثه على خطأ لا يبق على أنه صواب ولا يبق أبداً إلا كما تبقى العملة على أنها علة فلا يقاس عليها أمر الصحيح . ولا يحكم بها فيمن لم يقبل .

أنهم أن أرادوا بالمذهب الجديد أن يكتب الكاتب فى العربية منصرف إلى المعنى والغرض تاركا اللغة وشأنها ، متعسفا فيها ، آخذا ما يتفق كما يتفق ، وما يجرى على قلمه كما يجرى معتبرا ذلك اعتبار من يرى أن مخه بلا غلاف من عظام رأسه ، وأن اللغة أداة ولا بأس بالأداة

ما أتفق منها . إذا أرادوا بهذا واشباهه المذهب الأدبي الجديد قلنا لا ثم لا ثم لا ، ثلاث مرات .

أما الثانية فإن هذه العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن الكريم وقد أجمع الأولون والآخرون على المجازة لفصاحة الأمن لاحفل به من زنديق متجاهل أو جاهل يتزندق . فإذا كان المعجز في لغة من اللغات باجماع علماءها وأدبائها هو من قديمها فهل يكون الجديد فيها كمالا أو نقصا ، ثم أن فصاحة القرآن يجب أن تبقى مفهومه ولا يدنو الفهم منها إلا بالمران والمزاولة ودرس الأساليب الفصحى والاحتذاء عليها وأحكام اللغة والبصر بدقائقها وفنون بلاغتها . وكل هذا مما يجعل الترخيخ في هذه اللغة وأساليبها ضربا من الفساد والجهل فلا تزال اللغة كلها مذهباً قديماً وإنما يكون المذهب الجديد فيها رجلاً إلى حين . ثم يدخل مذهبه معه القبر .

وكم من أسلوب ركيك أو ضعيف أو عامي ظهر في هذه اللغة منذ دونوا وكتبوا وكم من فكر فاسد أو زائغ أو مدخول أين كل هذا وإن أثره في اللغة وأساليبها بعد ثلاثة عشر قرناً لقد ابتلعت ثلاث عشرة موجه فأنجند إلى اعماق الموت الطامى .

سليم سر كيس

اضفت الصحافة المصرية والعربية هاله من المجد على شخصية سليم سر كيس ووصفته بأنه الصحفي المجاهد الذى هاجم السلطان عبد الحميد وخاص المارك فى مهاجمته ومقاومته . وقد يكون هذا صحيحا إلى حد ما ، وأنه كتب مقالات عديدة فى الهجوم عليه فى إطار حملة معروفة ، قادها الكتاب الشوام والمارون الذين قدموا مصر منذ أواخر عصر إسماعيل فى سبيل هدم وحدة العالم الإسلامى الفكرية والسياسية التى كانت قائمة إذ ذاك فى ظل الدولة العثمانية ، ومثل سليم سر كيس مثل صهره لويس صابونجى الذى أنشأ فى بريطانيا صحفا عديدة لمهاجمة السلطان وخير ما يقدم فى هذا الصدد لتصحيح الوقائع ولإعطاء صورة صحيحة لمن يحاولون كتابة تاريخ الصحافة والأدب فى العالم العربى اليوم هو ما ذكره سليم سر كيس فى مذكراته [مجلة سر كيس : أول سبتمبر (ايلول) ١٩٠٨] وذلك قوله : أن حياة سليم سر كيس من فضل الوكالة البريطانية وأن اللورد كرومر هو الذى ساعده على حفظ حياته وقال أن ولاية بيروت طلبته من حكومة مصر لحاكمته وتسليمه عام ١٨٩٥ وقد عرض الأمر على الوكالة البريطانية وقال له كرومر : أنك تطعن فى حكومتك طعنا جارفا فإننى قرأت بعض مقالاتك ، فلما تم التفاهم بينهما ، قال له كرومر : إذا طلبوك فأنت لا تترك مصر إن شاء الله ، قال سر كيس ثم وردت تعليقات بعدم تسليمي ، وقال له كرومر : أأست بروتستانتى . وقرأت الكتاب المقدس ، ألا نذكر قول الكتاب : لا تقتل سوءاً فى رئيس شعبك .

الغيبات

جری اتهام الفكر العربی الإسلامی بأنه فكر « غیبی » وأبرز من قال به أرنست رینان الذی وصف العقلیة العربیة بأنها عقلیة غیبیة وجاراه طه حسین وأحمد ضیف وأحمد أمین وأمین الخولی واسماعیل أدهم وسلامة موسى ولویس عوض .

وقد تردد الحدیث حول العقلیة الغیبیة فی كثير من المواضع والمناسبات من کتابات الغربیین ودعاة التغریب ، كوصف للعقل العربی وهو اتهام لا أساس له . لأننا تؤخذ فیہ على التعمیم مما توصف به العقلیة الشرقیة ، وهو اتهام وجه للعقلیة السامیة فقیل أنها جزئیة تنتقل من الجزء إلى الجزء الآخر ، دون أن تربط بین الأجزاء ولا تبحث فی المقدمات والنتائج ولا تعنی بالتحلیل ، والواقع أن العقل العربی قد أثبت على طول القرون علمیته وبراعته فی الشك والنقد والوصول إلى الحقائق على أساس البرهان والنطق ووفق أسلوب التحلیل وبناء النتائج على المقدمات وإذا قدمنا الشافعی ابن سینا والفارابی وابن رشد وابن خلدون دعائم للمدرسة العقلیة فی الفكر العربی ماعدونا الواقع .

یقول ابن رشد « یجب علینا أن ألقینا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظراً فی الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر إلى الذی قالوه من ذلك وما أثبتوه فی كتبهم فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم علیه ، وما كان منها غیر موافق للحق نهبنا علیه وحذرناهم منه وعذرناهم . أن كل ما أدى إليه البرهان والعقل وخالفه ظاهر الشرع فإن ذلك الظاهر یقبل التأویل » .

ویقول الشافعی : أن هذا العلم دین فانظروا عنی تأخذون منه . لقد أدرکت سبعین ممن یقولون : قال رسول الله عند هذه الأساطین فما أخذت منهم شیئاً . وأن أحدهم لو أؤتمن على بیت المال لكان أمیناً ، إلا أنهم لم یكونوا من أهل هذا الشأن » .

وهذه الأصول فی التفکیر تنحصر فی الملاحظة والاستقراء وتحکیم العقل وهی نفس

الأسس التي استقاهها الغرب من الفكر العربي الإسلامي ، ولنا فيها فضل سبق عنه ولا تعدو نظريات با كون وديكارت أساساً ماجاء في أقوال ابن رشد والغزالي .

٢ — درس العرب نظرية النشوء والترقي وطبقوها على المواد غير العضوية والمعادن .

وعرف العرب النظريات السياسية كما عرفها الإغريق والرومان وكانت للعرب نظريات سياسية تضاهي أرقى ما أنتجته أوربا في عصورها الزاهية كالإمامة والعقد السياسي ونظرية أبي ذر الاشتراكية وتطبيقات الشيعة والمعتزلة والمرجئة وشئون المعاملات والبيعة .

فلا عبرة بما قيل عن أن اليونان وحدهم هم الذين عرفوا النظريات السياسية وهي دعوى حملها كتابها من دعاة التغريب وقتنا طويلا .

٣ — سبق العرب إلى القول بنظرية المعرفة الفكر العربي بسبعة قرون ، فقد قال ابن حزم « أن المعرفة تكون أولاً بشهادة الحواس أى بالاختيار لما تقع عليه الحواس . وبأول العقل أى بالضرورة من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس . ويبرهان راجع من قرب أو بعد إلى شهادة الحواس وأولها العقل ، وقال ابن حزم أن التقليد حرام . وقد كان صاحب رأى مستقل يأخذ بالعقل . وقد خالف كثيراً من الأقوال التي كانت معتمدة في زمنه ، وقال بأن الغرض من الفلسفة والشريعة (إصلاح النفس) وكان روم لاندو في كتابه « البحث عن غد » قد أجرى حديثاً في هذا الموضوع مع لطفي السيد : وقد أشار روم لاندو في حديثه إلى أن كثيراً من الغربيين يعتقدون أن التفكير العربي الإسلامي تفكير نظري وقال إذا كان تفكير مصر في خلال أربعائة عام لم يجاوز نطاق الفقه الديني فقد يبدو أن هؤلاء الغربيين لم يكذبوا ولم يخطئوا فالتفكير الإنجليزى تفكير واقعي ينفر من الفروض النظرية وينصب على شئون اليوم ، أما التفكير العربي الإسلامي فيبدو أنه منوط ببحث القواعد التي سبق تقريرها فهو كقطع الأرابيسك لا ترى فيها حياة نابضة . وأجاب لطفي السيد : يؤسفني أن لا أوافقك فأني أرى تقيض ما ترى . إذ يبدو لي

أن الفكر العربى الإسلامى أقرب إلى الواقع من التفكير الغربى . فالشريعة الإسلامية التى ذكرتها « دلالة » على نظرية تفكيرنا ليست كالشريعة المسيحية مقصورة على بحث أصول المقائد والأخلاق فحسب . بل تتناول تفاصيل الحياة ودقائقها فهى تضع قواعد للعمل وللزواج ولما شاكل ذلك من أمور الحياة .

ولا يزال أثر الدين فى الحياة الإسلامية أوضح من أثره فى الحياة المسيحية ، ذلك لأن قوانيننا تقوم على قاعدة من القرآن . ومن العسير فى الأقطار الإسلامية أن نفرق كثيراً بين تعاليم الدين وأمور الحياة اليومية .

الرقيق والفكر الإسلامى

واجه الفكر العربى المعاصر قضايا عديدة من قضايا التفريب والنزوى الفكرى وفى مقدمتها قضية الرقيق فقد وقف السكردينال لافيجرى يوم اول يولييه ١٨٨٨ فى كنيسة سان سوليبس بباريس ينكر على الاسلام رحمة بالرقيق وكان السكردينال قد أسس بعمونة المارشال ليوتى حاكم المغرب وصنو كرومر فى مصر جيوشا من دعاة التنصير .

والسكردينال لافيجرى هو أحد السبعين الذى تتألف منهم الدائرة المقدسة لانتخاب البابا^(١) وقد خطب فى مدينة باريس عن فظائع النخاسة بأفريقية الوسطى . والاسترقاق وبشاعته فى البلاد الإسلامية لم يكتف بإدانته المتدينين بالدين المحمدى ، بل نسب آثاره إلى نصوص الشريعة وقال أن سوء معاملة الرقيق امر يبيحه الإسلام ومن مغالطاته أن الرقيق قد ألغى منذ عشر سنين فى البلاد الإسلامية متعمدا للمعاهدات التى عقدت بينها وبين إنجلترا .

وقال أحمد شفيق أن الدين الإسلامى لا يبيح فى أى من الأحوال معاملة أحد من الناس معاملة الرق إذا كان أبواه مسلمين حرين ولا يكون الاسترقاق إلا فى الحرب ، ومع ذلك فهو مقيد بشروط وروابط معلومة وأن الشريعة الإسلامية تأمر تابعها بالتزام الرقيق والرأفة مع المملوكين .

١ - قالت جريدة الأنديندنس بروكسل (١٦ أغسطس ١٨٨٨) عن محاضرة السكردينال لافيجرى أن الخطيب لم يقدر على الامتناع من المجاهرة بأن المسلمين يرون أن اصطيان الرقيق حق لهم بل يكاد يكون واجبا عليهم وهو لا حق لهم لأنهم يعتقدون ويقولون بأن الأسود ليس من العائلة البشرية وأن متوسط بين الإنسان والحيوان بل أن بعضهم يروونه أدنى من الحيوان مقاما وأن أحمد شفيق أشار إلى أن الديانة النصرانية شبيهة بشرائع السلف فى الإقرار على مبادئ الاسترقاق وأصوله .

(١) تناول سلامه موسى قضية الرق ورد عليه جميل بهم فى كتابه (للعرب والشعوبيات الحديثة) .

كما أشار إلى تناقض الديانة المسيحية والوصايا الإنجيلية التي قامت بها الكنيسة .

٢ - وقالت جريدة الإيجيشيان غازيت : ٢٢ ديسمبر ١٨٩٠ في حديث عن أحمد شفيق : أن الذي حملني على الشروع في هذا البحث عن الاسترقاق إنما هو الخطأ الشائع في أوروبا بخصوص الديانة الإسلامية إذ يزعم القوم أن نصوصها تساعد على ارتكاب الفظائع الحاصلة في أفريقيا الوسطى فلما أقدمت على هذا العمل رأيت من الواجب أن أحيط علم الجمهور بملخصة تاريخية على الاسترقاق وأضافت : لقد حاول الكردينال لا فيجيري اتهام الإسلام بأنه يدعو إلى النخاسة ويوحى أهلها بارتكاب الفظائع والقبائح التي يرويها عن أواسط أفريقية وغير صحيح ما قال من أن الزوج عن المسلمين ليسوا من العائلة البشرية .

٣ - قالت جريدة إزيوبليكان ٢٥ نوفمبر ١٨٩١ لقد تحققت بالبراهين الدافعة أن الكردينال لا فيجيري قد استعمل في دعواه هذه طرق الغش والتدليس لكي يجتذب تمعّيد الفرق الدينية ماديا وأديبا قد يرقش رأيه دعوة بصيغة الدين فنهج منهجا مناقضا بطريقة تمثيل الحقائق بالصفة التي من حقها أن يكون عليها ، ولو نظرنا الآن إلى نتائج مساس الكنيسة الكاثوليكية في طريق إبطال الرق رأيناها على الضد مما كانت تومئ إليه مقدماتها فإن جذوه الاسترقاق قد التهب بدلا عن أن تتمد واتسع نطاق دأثرته عن ذي قبل ولا غرابة في ذلك لأن المذهب الذي قام بالدعوة إليه نصراء الإنسان غير مطابق لمقتضيات الطبيعة التي قضت أن يكون في الخليفة سيد حر وغير رقيق هذا والسيو بوفيه اسقف مدينه جان قد استحسّن في كتابه المسمى بالنظامات الإلهية عادة الاسترقاق وصرح بأن الرقيق تجارة محملة ولم يجسر أحد من علماء الدين أن يثير على كلامه غبار الاعتراض . أما مشروع شريعة النبي فهي في وضع مناقض لمشروع الكنيسة على خط مستقيم وذلك لأنه في العصر الذي بعثه الله رسالته كان يصعب عليه التعرض لأمر خلاف إذ أن الشرقيين لذلك يتحققون أن كل ما نسب للديانة الإسلامية من التهم والفظائع التي ينفر من سماعها الطباع وتاباها الأفكار السليمة ، ليس لها خيال من الصحة أو ظل من الحقيقة .

ولم يكن الرق بالحالة التي هيجت أهل أوروبا وأشعلت جذوره غضبهم وسخطهم إلا في البلاد السودانية التابعة للأمم النصرانية أما في البلاد المستنيرة بنور القرآن فهو أقل شدة . وأقرب إلى المبادئ الإنسانية .

يعقوب صنوع

خطى يعقوب صنوع تقدير كبير من اعجاب واهتمام الكتاب العرب والمصريين على أنه قاوم الخديو اسماعيل وقد اضيف اليه انه من تلاميذ جمال الدين الافغانى ومن المتصلين به ونسى هؤلاء الزخون والكتاب مؤامرات التفريب ودسائس النفوذ الاجنبى التى اضافت هذه الحالة إلى يعقوب صنوع .

فيعقوب صنوع يهودى أساساً . وقد حمل لواء الدعوة إلى العامية وإلى أنشاء الصحافة الساخرة التى تتخذ من الصورة الكايكاتيرية والنكتة المكشوفة والكلمة الجريئة وسيلتها إلى الانتقاص ، وهو باب فتح فى صحافتنا العربية والمصرية ومضى فيه الكتاب من بعد وكان من الأسلحة التى حملها المحترفون فى سبيل العدوان على الأعراض والكرامات والبيوت ، وفى سبيل استلاب الأموال وإذاعة الشبهات وكشف المورات ، وخلق هذا اللون من صحافة سا وراء الأبواب المغلقة وإذاعة المسائل الشخصية وتلوينها وفق الأهواء والأغراض .

ولم يكن يعقوب صنوع إلا واحداً من هذه المدرسة التى عملت فى صف القصر والاستعمار وخدمت أهدافهما بالاستيلاء على قيادة الصحافة والسرحد . ولم يكن فى حقيقة أمره كاتباً وإنما كان ممثلاً من تلك الفرق التى جاءت تحمّل كل سموم القصص الفرنسية والمسرحيات الداعرة لتعريبها وتمصرها . وتنشأ بها ذلك الجو من الشعبية والتفريب لا إنشاء المسرح العربى الحقيقى المستمد من قيمنا وتراثنا .

وقد ساهم يعقوب صنوع بمجهود ضخم فى إنشاء المحافل الماسونية فى مصر ١٨٦٥ والواقع أن يعقوب صنوع كان صنيعه الخديو أساساً وكان يعلم أولاده اللغة الفرنسية . وله قصائد عديدة فى مدحه بمناسبات الأفراح وأعياد الميلاد (ص ٣٠ من كتاب إبراهيم عبده عن يعقوب صنوع) بل لقد تردد أنه كان أستاذاً فى علم الرقص وأنه علمه فى قصور الخديو والباشوات ، وكان أمراء عابدين قد أرسلوه إلى باريس ليتعلم بها فهو ربيب نعمتهم أصلاً ، وليس خلافه مع الخديو إسماعيل مرتبط بهدف أو مبدأ ، ولكنه كان خلافاً شخصياً بحتاً ، ولكنه هو الذكى الماكر قد حوله إلى خلاف فكرى ، وإلا فإنه

بمجرد أن رضى عنه الخديو عباس عاد إلى مدحه ، ولو كان خلافة له ظل من الهدف الوطنى . لما حدث هذا ، ولما تراجع يعقوب عن نقداته ، وإلا فهو منافق مخادع يعطى فيرضى ويمنع وينضب ، وشأنه كذلك في صحيفته التى نشرها في باريس وملاًها بشتائم الخديو ليست إلا انتقاماً لنفسه وإخراجه ، وإلا فهل كان يرضى في مصر عنه ويمدحه ولا يكتشف عيوبه إلا بعد نفيه ، إن النقد الأدبى يرفض هذا الاتجاه ولا يقره .

وإذا كان يعقوب صنوع قد ألف محفلاً أدبياً أو محفلين فإنه كان في ذلك متصلاً بالماسونية ، وكان هدفه هو « التغريب » فهو على حد تعبير إبراهيم عبده « كان في محفله يتحدث عن تقدم الآداب والعلوم في أوربا . . حاملاً على تخفيف حدة كراهية النفوذ الأجنبى ومسامحته وكان المتحدثون في ندوته يدعون للحكمة والإخاء بين الشعوب وقد كانت جمعيات يحضرها اليهود والنصارى والمسلمون ويفرى بها طلبة الأزهر وضباط الجيش « ليتعرفوا » على مبادئ الحرية الأوربية والفرنسية خاصة » على حد تعبير إبراهيم عبده .

ومعنى هذا في أواخر عهد إسماعيل معروف ، فقد كان النفوذ الأوروبى يريد أن يسيطر على كل شئ ، وكانت مؤامرات فرنسا وبريطانيا وصراعهما في السبق إلى الاستيلاء على هذا الوطن معروفة مستمرة ، فلا شك كان يعقوب صنوع أداة من أدوات النفوذ الأجنبى لخدمة نفوذ فرنسا وتمكينه ، وهو ما أشار إليه إبراهيم عبده في تصويره كيف لقي أبو نظارة من المتاعب من الإنجليز لأن الموضوعات الرئيسية في ندوته كانت عن تاريخ فرنسا وآدابها وتفضيلها على بريطانيا ، يقول يعقوب صنوع أنه مما ضايق الإنجليز منه « أنهم كانوا يريدون أن ادعوا لنفوذهم وأشجعه بين أبناء وطنى ، وقد انتقموا منى ، ونجحوا بنفوذهم في حمل إسماعيل على إخراجه » إذن فلم يكن يعقوب صنوع في حملته على الخديو إسماعيل يعمل لحساب مصر وإنما كان يعمل في سبيل زيادة نفوذ فرنسا وتوسيع دائرة اختصاصها ودعم مركزها عن طريق الصحافة والتمثيل والأندية والأدبية والماسونية .

وقد أشار إبراهيم عبده إلى خيانه يعقوب صنوع في عبارة جرت عفو الخاطر في مجال الدفاع عنه حين قال « وكان أبو نظارة كما رأينا في تاريخه الطويل يؤثر وذ الأجانب ورجو ألا تسوء العلاقة بينهم وبين مواطنيه » ومعنى هذا الكلام المكتوب في أسلوب

الصالونات هو ما قصدنا إلى الكشف عنه يقول ؛ إبراهيم عبده « ولا أريد أن أحكم على أبو نظارة حكماً جائراً في نظره إلى هذا الأمر ، فأعيب ميوله نحو التحقق من ضيق الشعب بالأوربيين » ثم قال إبراهيم عبده « أن يعقوب صنوع (أبو نظارة) قد حمل على الخديو حملات عنيفة « لأنه - أى الخديو - كان يبذر في قلوب المصريين كراهية الأوربيين » كما أشار أيضاً إلى إنه غاظه من إسماعيل أنه كان يبسط يده للكثيرين من الصحفيين وبقبضها دونه (ص ٣٣ من كتابه) وأنه حين وجد خلافه (الشخصى) مع إسماعيل يزداد لجأ إلى القنصلية الإيطالية فنال حمايتها واستند عليها في مهاجمة إسماعيل كما لجأ إلى حماية فرنسا .

وهكذا تنحسر الهالة الضخمة التي حاول إبراهيم عبده وغيره من الكتاب إضفاءها على يعقوب صنوع ومحاولة تصويره بصورة البطل الذي قاوم إسماعيل وتتحول إلى صورة عميل شعوبى خائن لوطنه ، وأمامى نص من حديث لجمال الدين الأفغانى يعلن فيه أنه لا يؤيد هذا الكاتب الهازل ويكذب كل ما قيل من أنه - أى جمال الدين - أيد اتجاهه إلى الصحافة الهازلة ، فليس هذا هو الطريق الذى كان جمال الدين يدعو إليه أو يؤمن به .

الأدب الفرنسى

آثار الأدب الفرنسى جولات متعددة تستهدف السيطرة على الأدب العربى وإخضاعه ، فقد كانت معركتنا مع الاستعمار البريطانى وسيلة لتوسع دائرة الأدب الفرنسى والارتباط به كقوة مواجهة للأدب الإنجليزى والفكر السكسونى الذى كنا نخاصمه بحكم احتلال بريطانيا لبلادنا . غير أن هذا التيار قد تعمق على نحو فيه من التغريب والشعوبية ما لفت أنظار الباحثين .

فى مصر ولبنان صدرت عدة كتب تدعو إلى ما يسمى بالترابط والامتزاج بين الأدب العربى والفرنسى : منها : [عثمان أمين : الروح الفرنسى] ، الياس أبو شبكة : روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ، [رئيف خورى : الفكر العربى بالثورة الفرنسية] هذا عدا عشرات من المقالات والأبحاث التى قصد بها تركيز روح الأدب الفرنسى وتأصيلها وتعميقها ، تتجلى هذه الصورة على نحو واضح فى هذه الملاحظات .

١ - يقول زكى مبارك : أنعمت الحكومة الفرنسية على الدكتور طه حسين بنيشان « اللجئون دونور » والحمد لله أن الدكتور قد خدم الثقافة الفرنسية أجل الخدمات ولعله أظهر مؤلف مصرى أولع بتلخيص الأفايص الفرنسية وهو إلى ذلك أظهر من تحدثوا عن المؤلفين الفرنسيين .

٢ - الدكتور مندور يدافع عن المزاج الفرنسى الذى هاجمه العقاد فى دراسته لإسماعيل صبرى ، ويقول : أنه لمن الغريب أن يشيع فى بعض الأوساط المصرية والعربية ذلك الفهم الخاطيء لطبيعة المزاج الفرنسى والشعب الفرنسى حيث يتوهم البعض أنه شعب الميوعة وأدب الميوعة .

٣ - من العجيب أن يهاجم طه حسين الدكتور محمود عزمى على هذا النحو : « ولكن عزمى جديد يشذ عن المألوف دون أن يشذ عن هذا الشذوذ وهو يفكر بالفرنسية فإذا كتب في العربية فهو إنما يترجم إليها ، ولكن الانصاف يقضى بأن نقول بأنه لا يتكلف هذا تكلفاً ولا يقصد إليه حبا في البدع ، وإنما هو مضطر إليه اضطراراً كأنه قد فقد طبيعته القديمة في التفكير والتعبير واستبدل بها هذه الطبيعة الفرنسية الجديدة » .

والعبارة التي أدهشت طه حسين هي قول عزمى « الثقافة البيضاء المتوسطة » وهي نفس الدعوة التغريبية التي حمل لواءها طه حسين باعتبارها ثقافة البحر الأبيض المتوسط .

٤ - ويلاحظ المستشرق « جب » افتتاح الكتاب والقراء المصريين بتيارات معينة في الأدب الفرنسي في جملته يقول « وليس مما ينتظر أن يشعر المصريون بأى ميل طبيعي إلى الآداب الفرنسية الكلاسيك ، وعلى مقتضى ذلك توجد صلة رحم وثيقة بين روح الأدب العربى وأثار مذهب الرومانتسزم . وإذا تصورنا الثمرة التي قد يؤدي إليها إنتاجها التلقيح بهذه العناصر السلبية والمتشككة في الثقافة الفرنسية الحديثة فإن المرء لا يسعه إلا أن يشاطر المحافظين خوفهم من أن يكون التخريب هو كل ما تقضى عليه الدراسات الفرنسية » .

٥ - ويكشف طه حسين عن حبه وعاطفته وولائه لفرنسا ، بعد سقوطها تحت أقدام الألمان (نوفمبر ١٩٣٩) يقول : فرنسا التي عرفتها طوال الحرب الماضية هي التي عرفتها في أول هذه الحرب الحاضرة : أمة بأسلة تعرف كيف تلقى الخطب باسمه ، وكيف تتحمل أثقاله جلده وكيف تخرج منه ظافره ، وكيف تضرب من نفسها للناس مثل الصبر والجلد والحزم والثبات . يجب أن أشهد بأننى لم أر جزءاً ولا هلعاً ولا فزعاً منكراً يخرج الناس عن أطوارهم أو يتجاوز بهم القصد في القول والعمل . وأشهد لقد رحلت عنها وما أنكرت من أمرها شيئاً ، وما عرفت أن الحرب قد غيرت من نفسها شيئاً وأن الحرب قد تقصر وقد تطول ولكنها ان تغير من نفس هذا الشعب العظيم شيئاً . .

٦ - وقبل ذلك بسنوات (١٩٢٧^(١)) يعلن طه حسين ولائه وإعجابه للأدب الفرنسي فيقول : .

«الأدب العربي سطحي يقتنع بالظواهر والأدب الفرنسي عميق دائم التغلغل ، وفي الأدب الفرنسي وضوح وتحديد لا وجود لهما في الأدب العربي، والأديب الفرنسي إذ عالج موضوعاً لم بالتفصيلات ، وهو مع ذلك لا ينسى الكل والمجموع ويجب أن لا ننسى أن في الأدب الفرنسي فنونا لم يعرفها العرب مثل التمثيل والقصص » .

٧ - ويقول صديق شيبوب^(١) مصوراً أثر الأدب الفرنسي في توفيق الحكيم :
توفيق الحكيم ألم شخصية من أدباء الشباب اليوم وهو كذلك أوضحهم تأثيراً بالثقافة الفرنسية وأدائها . فإن أساس الفكر التي تقوم عليها قصصه ومسرحياته مأخوذة من نقر من المسرحيين الفرنسيين ، ومجملها أن الكائنات ظواهر وحقائق وما يترتب عليها من صراع بين الواقع والحلم وبين الزمان والتاريخ وبين الشهوة والرغبة إنما هي لكاتب مسرحي فرنسي يدعى (لينورمان) ومن قصص هذا الرجل : إنما الزمان حلم ، وأكل الأحلام ، والرجل وأشباهه .

وفي قصص توفيق الحكيم مظهر مستمد من الأول وبيانه أن الإنسان يسيره ما لا يعرفه وما لا يقدر على مقاومته . وهذا الرأي الأخير يرجع إلى كاتب بلجيكي فرنسي اللغة (موديس مترلك) وجو القصة عند توفيق الحكيم كجو القصة عند موديس مترلك من حيث الميل إلى بسط الإبهام على المناظر وإثارة الأوهام في نفس الناظر .
ونبه إسماعيل أدهم إلى أن الحيرة التي تلمحها في شخصياته القصصية التي مثل فيها نفسه تذكرنا بشخص (أندريه جيد) ونستطيع أن نقول أننا نجد في كتابات توفيق الحكيم صدى للنظرية الاعتبارية التي قال بها هنري بوانكاريه ونظرية الحياة والجسد كما شرحها برغسون .

٨ - فإذا راجعنا ما كتبه الياس أبو شبكة ، وأديب إسحق ، ونجيب الحداد ومارون النقاش ورثيف خورى عرفنا كيف جرت المحاولة تصوير أدبنا العربي مديناً للأدب الفرنسي ديناً ثقيلاً وهي محاولة لا شك في أنها تحمل طابع التغريب ، فقد أفاد أدبنا العربي من الأدب الفرنسي والإنجليزى والروسي ولكنه مازال يحمل خصائصه وقيمه ومقوماته رغم كل مؤامرات الشعوبية والتغريب لهدم هذه الخصائص والمقومات .

(١) صديق شيبوب : مجلة الكشوف م ١٩٣٩ عن مجلة الشباب عدد ٤ السنة الأولى لبشر فارس

ديكارت

أعلن طه حسين أنه يتبنى نظرية ديكارت في البحث العلمي . فلما جرى المناقشة حولها قال طه حسين كلاماً غامضاً كثيراً . ثم تبين أخيراً أنه لم يفهم ديكارت وأن النظرية التي أعلنها عنه غير صحيحة . وواجهه في ذلك عالم قرأ ديكارت وفهمه فكشف عن زيف دعواه (١) .

قال طه حسين : أراد الله أن يظل اسم ديكارت مجهولاً عن طائفة من شيوخ الأدب في مصر لا يعرفون اسمه ولا مذهبه ولا يدرون كيف يؤكل وإن دروا كيف يؤكل السكتف ، ولا يعرفون كيف يشرب وإن عرفوا كيف تشرب القهوة والشاي وكيف يشرب الخروب والعرق سوس .

هناك قول آخر هو أن الشيء الذي ينبغي أن يلم الأديب منه بطرف هو الشرق القديم ، استغفر الله العظيم بل هو العربي القديم مصر الفراعنة ليست شيئاً ، ومصر واليونان والرومان ليست شيئاً ، وقال : ولقد وصلت إلى نتائج غريبة لو أعلنتها في فرنسا لاندكت لها السربون ولاضطرب لها الكولييج دي فرانس ولأعلن المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه ، لاتضحك ولا تعجب فلست أحدثك إلا بالحق الذي لا شك فيه ولا غبار عليه .

قال طه حسين في كتابه الأدب الجاهلي عن مذهب ديكارت : و « الناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هو أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل أن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن من قبل فيه خلواً تاماً » .

* * *

ورد عليه محمد أحمد الغمراوي فقال :

أما أن ديكارت كان يشك وكان يغلو في الشك فهذا ما لا ننكره . ولكننا ننكر أن يكون شكك ذلك أكبر من أن يخضع له كل شك من القيود . وننكر أن تكون

مكانة ديكارت العلمية راجعه إلى أنه كان يشك أو أنه كان يفلو في الشك ، فإن الشك موجود على الأرض منذ وجد العقل . وليست عظمة ديكارت راجعة إلى أنه شك ، ولكن إلى أنه تطلب مخرجاً من الشك واهتدى إلى طريقة في البحث خرج بها إلى اليقين . ثم ترجع إلى أنه طبق تلك الطريقة في نواح مختلفة فأثمرت معه في بعض النواح ثمرأً حسناً ولم تثمر معه في بعض . أثمرت معه في الرياضة مثلاً ما هو في الحقيقة أساس عظمته إذ ابتكر فيها الهندسة التحليلية . ولم تثمر معه في الفلسفة أو الطبيعة مثلاً إلا قليلاً مما يأخذ به العلم اليوم .

والقاعدة التي استحدثها ديكارت ، ليس فيها تلك القاعدة التي زعمها طه حسين من وجوب تجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه عن موضوع بحثه من قبل . بل مجرد أن لا يقول عن شيء أنه حق إلا إذا قام البرهان على أنه كذلك . وشتان بعدهذا المعنى وبين المعنى الذي زعم الدكتور من وجوب التجرد ومن كل ما قيل في موضوع البحث من قبل إذ من الجائز أن يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته .

قصص الجنس

كان محمود كامل (١) هو أول من سبق إلى حل لواء كتابة قصص الجنس وقد تبعه في هذا إحسان عبد القدوس وتوفيق الحكيم وأمين يوسف غراب وغيرهم .

وكانت هذه الدعوة تعريية أساسا ، وقد واجهها الكتاب منذ اليوم الأول فكتب حافظ محمود يقول : أحسب أن المدرسة الأدبية التي ظهرت في جو الغرب وقررت أن الأدب والفن كلا منهما غاية لذاته لا وسيلة من وسائل الحياة — أحسب أن هذه المدرسة تعاني اليوم مرارة الواد في مهدها ، ذلك أن الواقع يثبت أن مامن شيء في هذه الحياة غاية لذاته رغم فلسفة الفلاسفة وصيحات الفنانين . الحياة ذاتها ليست غاية مطلقة بل هي وسيلة إلى حياة أخرى بالنسبة إلى المجتمع الانساني أو بالنسبة إلى التاريخ ، والقصة العظيمة للكاتب العظيم هي التي لا تقف بالقارئ عند صندوق الدنيا تريه ما هنالك ، بل هي التي تحرك نفسه إلى غاية عظيمة في الحياة وقد لاحظت في الأقاصيص ظاهرة بادرة ما أحسب أنها هي الظاهرة الاجتماعية الجديدة وحدها بتصوير كاتب مجيد لأقاصيص ، كلها تدور حول مسألة واحدة لا تستحق من الكاتب هذا النوع كله لتصويرها وتسجيلها وإثباتها في فنه وأدبه هذا الإثبات كله ، هذه المسألة هي ما يسمونه « الاصطياد » فليس في الاغلبية من هذه الاقاصيص إلا فتى يتصيد فتاة ، أو امرأة تصيد رجلا ، وفي ظروف أبعد كثيرا من ظروف المجتمع المصرى في جملته .

فإن هن هؤلاء الفتيات اللوائى يبيع لهن المجتمع المصرى أن يحسن الشراب في جروبي ، وأين هو الأب المصرى الذى يبيع لأبنته أن تشرب الشمبانيا في مكان عام ويرضى لها مراقبة الشبان في هذا المكان . ولعل أعجب ما في هذه الاقاصيص أن أبطالها جميعا يملكون سيارات من ذات المقعدين ، وأكثر من هذا عجا أن البطلات هن الأخريات جميعا جميعا لابد أن يحذفن الفرنسية ولهن فيها أدب وذوق خاص .

بنت الجيل الماضى تتكلم فى قصصك اللغة الفرنسية ، والسيدة العجوز والفتاة الغريبة ،
الست ترى أن هذا إسراف فى تصوير الواقع ، فإذا كان القصصيون كالشعراء يسرفون فى
تصويرهم ليصلوا بالمجتمع إلى درجة أرفع من الدرجة التى يعيش فيها ، فهل تحسب أن رفعة
المجتمع المصرى ليس لها من سبيل إلا رطانة الفتيات بالفرنسية .

ليس من شك أن هذا الذى تصوره موجود فى الحياة الاجتماعية المصرية ، ولكن هل
هو كل مافى المجتمع المصرى ، أو هذا هو أرفع مافيه أو أظهر ، حتى يستحق منك هذه العناية
كلها ، أفهم أن يتفرغ كاتب فى قصة كبيرة واحدة تصور هذا الوجه الهزيل من حياة المجتمع ،
أما أن توقف براعتك وجهودك كلها فى مؤلفاتك كلها على هذا الجانب من الحياة ، فأنك بهذا
الذى تصنع إنما تقلل من شأن الحياة . ومن شأن الأدب الجديد .

وكتب محمد عبد القادر حمزة (١) : هناك تيارا قويا من الروح الغربية يستولى على
« محمود كامل » وهو يكتب قصصه . نتيجته هو إبعاد قصصه عن الجو المصرى فهو يسرف
إسرافا شديدا فى تصوير حرية الفتاة المصرية فيصورها فى صورة الفتاة التى لا تعرف حدا
لحريتها ولا للتقاليد التى تخضع لها ولا للحياء الذى اتصفت به المرأة منها كانت مدنيتهما
وكان رقيها ومركزها فى الحياة . وهى فتاة لا ترى حركة ولا تقدر واجباً تفعل ما عليه .
أهواؤها وتبيع حبها أينما سار ، أما الفضيلة وأما الشرف وخاصة فى المرأة فهما واهيان
ضعيفان كل الضعف يقضى عليهما فى هذه الروايات بكل سهولة دون أن يكون هنالك
رأى أو ضمير يقف عثر الفتاة عند حدها .

ان محمود كامل متأثر بالقصة الفرنسية لاسيما بموضوع الحب العنيف والتحليل العاطفى
للحياة الزوجية .

الاقتباس

جرت أحداث كثيرة عن الاقتباس من الأدب الأوربي واليوناني . وعوقف الفكر العربي الاسلامي من قضية النقل والاقتباس وإلى أى مدى وكان من رأى دعاة التفريب أن لا يكون حد محذوف للنقل والاقتباس .

* * *

وقد عرض^(١) « عبد العزيز محمد الزكي » لذلك فقال أن دعوتنا بأن التراث اليوناني قد جنى على مقومات الشعوب العربية وأفسد كثيراً من علومها لا يستند فقط إلى واقع حالة الحضارة العربية ، وإنما تركيها كذلك وقائع الحضارات المختلفة .

لما توثقت الصلات بين الشعب اليوناني والشعوب الشرقية : من فرعونية وهندية وفارسية ، ونشر خلفاء الاسكندر الثقافة في مصر وفارس والهند ، واختلطت بالثقافات الفرعونية والايرانية والهندية ضعف مستوى الفكر الانساني في هذه الفترة ، ولم يأت بمجديد خلد ذكره ، وتبدو هذه الحقيقة أكثر وضوحاً في حضارات القرون الوسطى المسيحية الجذباء ، لأن استبداد الديانة المسيحية الشرقية البت والاتجاهات بالعقول الاوربية الناشئة أدى إلى نوع من الركود العلمى ولم يتمكن الاوربي من الخلق والابتكار إلا بعد أن تحرر من قيود تعاليم المسيحية الصارمة في الروحية ، وانطلق في جو الثقافة اليونانية واستمد منها العون على بناء صرح حضاراته الحاضرة التي لم تبلغ ما بلغته من شأو إلا بعد أن هضمت التراث اليوناني .

ولا ينبغي أن تهوّر إذا في الأخذ من الغرب ، ولا نجري وراءه بريق سراب خلاب لن يزوى ظمأ العطاش إلى الرق والتقدم في الشرق ، لأن الاغراق في محاكاة الغرب لن يوصلنا إلى ماوصل إليه الغربيون من رفعة وعظمة ، وذلك لما بين « عقليتنا » والعقلية الغربية من عدم تجانس يعوق اندماجهما . اننا نأخذ من الثقافة الغربية من أكثر من قرن ، وهل بعد أن اخذنا من الغرب طيلة القرن الماضي ولم نبلغ مرحلة الابداع ، هل ثقب بعد ذلك في قدرة

الثقافة الغربية على تجديد حيوية المقومات العربية . ولذلك يجب أن نعتمد على مقوماتنا الروحية ، وأن نحكي ثقافات تلائم اتجاهاتنا وتساعد على تنمية مواهبنا وذلك لا يتأتى إلا بامتصاص الثقافات الشرقية القديمة .

وأحسب أن العلة الرئيسية في تأخرنا الفكري هو أننا نخفق مواهبنا في جو الثقافة الغربية . ونفرض عليها لونا من الحضارة فرضا ونلزمها بأن تسير في تيارها وترتبط بركابها . وأنه لا يضير الإنسانية في شيء أن يكون هناك ضربان من النوازع والاتجاهات يعيشان جنباً إلى جنب في إباء وعزة ، ويجدد كل منهما في سبيل ترقية الفكر الإنساني وخدمة الحضارة البشرية بأسلوبه الخاص . بل من الخير للفكر وازدهار الحضارة أن يوجد « غمطان » من المقومات الثقافية ، يسمى كل منهما لتحقيق إمكانياته بدلا من أن يسيطر غمط واحد من المقومات على الحياة الثقافية في مختلف شعوب العالم ، لذلك يجب ألا نسمح بسيطرة فكر على فكر تحت تأثير عقيدة وحدة الفكر الإنساني .

ومع ذلك فاننا لا نقبل أن نقفل أبوابنا في وجه الثقافة الغربية ، بل اننا نرحب بها ، ولا نرضى أن نرفض الاستفادة بعلمومها من رياضية وطبيعية وحيوية ، إلا اننا لسنا على استعداد لأن نترك لنزعات الثقافة الغربية أن تكتسح عقولنا أو نتجاهل أمر هؤلاء الذين يخلصون للثقافات الغربية من دون الثقافات العربية والإسلامية والشرقية . إذ لا يمكن أن نفرط في حيوية جذور ثقافتنا الأصلية ، ويجب أن يبلغ نبأ الوفاء لمقومات روحنا الشرقية حد أن نحارب كل ثقافة تعمل على إزهاق روحنا وخنقها في جو لا تستطيع البقاء فيه حرة .

إلا اننا نؤمن إيماناً راسخاً بأنه إذا كان علينا أن نأخذ من الغرب شيئاً فانما يجب أن نأخذ ما يلائم مقوماتنا الأصلية حتى لا نتلف ولا يبنى في الوقت ذاته أن نفعل أهمية ما تركه تاريخنا الطويل في قاع روحنا من رواسب لها مالها من قدرة على تأسيس نهضتنا الحديثة .

إن ذلك الفكر العربي الذي يمكنه أن يهضم التعاليم الإسلامية والثقافات الشرقية هضمًا تاماً ويبلغ من سعة الأفق بحيث يدرك كنه أسرار الثقافة الغربية ثم يفوس في أغوار روحه محاولاً أن يجدد حيوية مقومات العرب العريقة بما اكتسب من معرفة وخبرات عقلية ومنقبا عما يكن في أعماق نفسه من إمكانيات ويجهد في سبيل إبرازها في صورة متبلورة لامة فيما يتناول من موضوعات الفكر .

جبران

لقد « جبران خليل جبران » تقديراً غير عادى من دوائر التقريب فى الأدب العربى المعاصر ، وكان هذا الاهتمام البالغ بإفاعة آرائه ونشر مؤلفاته مشهوراً . فلا شك أن أسلوب جبران المهوم الرشيق كان قد سبقه إليه أمين الريحاني ، غير أن جبران ذهب فى طريق هذا الأسلوب إلى مدى بالغ من الرخاوة والتمويم مع مضمون يحمل طابع السلبية والسخط والضعف وعبادة الجسد .

وقد كتب أحد أبناء وطنه ودينه دراسة فى أدب جبران بعنوان « الجوهر الفرد فى أدب جبران » واسمه أمين خالد قال (١) .

افتن بأدبه الشباب على الاطلاق ، وفى سبيل الحب وتهديم الأخلاق والعادات الشرقية ونسف أركان الدين وتحطيم قيود الشريعة وقف جبران فنه الكتائى ، وعمل على تحويل الجنس إلى قدسية ، والشهوة إلى نبالة ، وحواء عنده هى المرأة العارية مع سخرية بكل القيم والمثل واستسلام لسلطان العزيزة والعاطفة الجنسية يقول : أجل جبران ينادى بحلاوة حواء العارية ولذة طعمها ، ما هذا سوى الشهوة الجسدية المتجسمة ويصرح بأن الجنة بهذا الحب .

وقوام أدبه : الحب المحرم - العشق السرى - الفحش ؛ وفى كتابه الأجنحة المتكسرة يقول : إذا النفس تطهرت بالنار ، واغتسلت بالدموع ، تترفع عما يدعوه الناس عيباً وعاراً وتتححرر من عبودية الشرائع والنواميس التى سنتها التقاليد لعواطف القلب البشرى وتقف برأس مرفوع أمام عروش الإلهية ، وهو من الدعاة إلى تغلب الحب العزيزى الأصلى ولا شك أن أدب جبران لا يستطيع الخلود لعدم ترفعه عن الاستسلام للشهوة المحرمة ، وأن سحر الحرب الداخلية بين الرغبة والواجب لا وجود له فى أدب جبران .

فجبران هو مصور الأجسام العارية ، وكاتب الشهوة المطلقة من كل قيد ولا عبرة عنده

للعقل ولا للواجب حتى يصطدم الهوى بذلك الواجب (الذى نسجته - على زعمه - يد التقاليد البالية على منوال العصور الظلمة) .

وليس فى موسيقى الأدب الجبرانى سوى طبول تدوى عند فراغ احتوائها وتذيع ضجة البلاغة اللفظية ، والكلام الظنان الذى يؤثر بالإذن تأثيرا قويا وينتقل بالإنسان إلى عالم الدوخة والاندھال .

وهو معجب بالزوجة التى تركت زوجها وأتبع قلب حبيبها ، طروب بالاتصال الجنىسى ، شفيق بالمرأة المستسلمة إلى خادمها المفترس . وهو مؤمن بالمناصرة لكل قلب بشرى حتى قلوب اللصوص والمجرمين ، وبالجملة فإن جبران يسكب السم الاخلاقى فى كؤوس نظيفة شفافة .

والمعتقد أن أعظم كتاب الغرب فى موضوع الميول القلبية والشهوة النسائية وتكريسها لم يبلغوا من الفساد الاخلاقى والاباحية ما بلغه الأدب الجبرانى وأن الأوصاف الشهوانية المنبثة فى صفحات الأجنحة المتكسرة مما يفوق تدقيقا وتطرفا حرية أوصاف أقسى كتاب الجنس ، أن فى كتابات جبران فساداً أخلاقيا ظاهرا للشرح والتحليل ، وقد حول مضامير التوراة من دعاء إلى الفضيلة إلى دعاء إلى الرزيلة وكل أبطال قصصه شهوات : كرمى سلامه ، مرتا البانية ، وردة الهانى ، ليلى العروس ، وقد اهتم الغرب بهذا الأدب ونشره وأحاط جبران تقدير عجيب وقد حشر المفكرون جبران فى زمرة الصوفية . بينما قلب جبران لا يعتقد إلا بالإنسان فى جمال جسده العارى وشهواته الحلوة وأسراره الغامضة .

وبينما قلب الصوفى تجمدت فى عروقه فكرة البعث والجحيم فإن قلب جبران ترقرت فى خلاياه نظرية الحرية المطلقة والاباحة الغير محتاجة إلى ثواب أو عقاب .

وجبران دينه الجسد الذى بشر به فى العالم العصرى فلاقاه أنباء العالم الجديد وهو يحبذ الجسد العارى ويقول فى كتابه النبى « أن ثيابكم تحجب الكثير من جمالكم ولكنها لا تستر غير الجليل ، ياليت فى وسعكم أن تستقبلوا الشمس والريح بثياب بشرتكم عوضا عن ثياب مصانعكم » .

٢ - كتب الياس^(١) زغبي اعتماداً على ما كتبه مبخائيل نعيمة في كتابه عن حياة جبران . يقول : يتميز أدب جبران بعدم الاكتراث للاخلاق في بحثه عن لذة الجسد وبالخروج عن قواعد الدين . وقال أنه يهدم صرح الديانة المسيحية وينتقد جميع الأديان ، وأنه كثير الآلهة ولكن ليس الله بينها ، وأنه يدين بمذهب عبودية العقل والإرادة للشهوة الحيوانية وأنه هادم للسلطة المدنية والسلطة الدينية والأسرة .

٣ - قال علي الطنطاوى : أن ميخائيل نعيمة الذى عرف جبران وآكله وشاربه أرانا وتراب جبران لا يزال مبللاً بدموع الباكين أنه رجل مادی يبيع بالمال كل شيء حتى جسده ويشترى بالمال كل شيء حتى الحب .

٤ - هاجم كثير من الكتاب جبران « لمحاولة إغراق العالم العربى فى الأوهام والصور والاشباح وإبعاده عن قضايا ومشاكله ومقاومة الدعوة إلى الوحدة والإيجابية وأدب المقاومة وذلك بأدب مهوم سلبي إباحي ليس من طبيعة الأدب العربى ولا الأمة العربية » .

(١) كتابه (جبران خليل جبران) بقلم الياس زغبي طبع سنة ١٩٣٩ .

البغاء والصحافة

من أسوأ صور الشعوبية والتفريب هو مواجهة صحفنا لحمة البغاء التي قادها محمود أبو العيون بهجوم عنيف ودفاع عن بقاء البغاء . وكان الشيخ أبو العيون قد نشر مجموعة من المقالات المتوالية عن البغاء في صحيفة الأهرام تحمل احصائيات وآراء تمارض بقاء البغاء العائلي في بلد متمدن من الناحية الأخلاقية والصحية فانبرت له الصحف تهاجمه وتؤكد بقاء البغاء .

١ - جريدة السياسة : نقول للشيخ الذي درس مسألة البغاء على ما يقول درسا دقيقا وأحصى أما كلها الرسمية وغير الرسمية احصاءاً شاملاً ، أن كل ما يمكن عمله لمقاومة هذا الشر هو حصر ضرره في دائرة معينة والتفكير في خلق عوامل اجتماعية جديدة تحل محل الوسائل المادية التي وضعها الدين لمقاومة أسباب البغاء .

وأن الشيخ الذي فتح باب الكلام فيه - أي في البغاء - متى توغل بحثه فهو مصطفى حتماً مع عقبات اجتماعية وإدارية ليس يسهل التغلب عليها طرفة كما يحسب الأستاذ .
والشيخ الذي درس مسألة البغاء لم يكن من السهل على نفسه أن تصدeme إدارة الأمن العام بعدم التصديق على قرار بالبغاء نقطة المومسات فهو يحتج على تصرف إدارة الأمن العام ، والله ما ندري أيريد الأستاذ إصلاحاً حقاً أم يبغي مجرد مظاهر شكلية . .

والبغاء موجود منذ وجد الناس وقد تبدلت عليه في العصور المختلفة صور من التحايل شتى ، ولم تدخر الأديان ولا المصلحون جهداً في سبيل مقاومته ، والشيخ أبو العيون يعرف قبل غيره أن ضجته الكبيرة غير مثمرة وأن ليس من حكومة رشيدة تأخذ بما يدعو إليه من رفع الرقابة الصحية على فئة تعسة من النساء رمى بها الشقاء إلى يورة البغاء . يعلم أنه لم يقصد باللف على مكاتب الوزراء لأخذ رأيهم في مسألة البغاء إلا شيئاً واحداً هو الإعلان عن نفسه ، فقد تعود أبو العيون أن يخلق كل سنة موضوعاً يثير حوله ضجة ضخمة على صفحات الجرائد وتتخذ ذريعة التقرب إلى الوزراء والعطاء وإما بأنه بذلك يستطيع أن يرضى الجميع وأن يداور الجميع ، أما الغيرة على الدين والبسقاء على الفضيلة والتحسر على الإنسان فكلمات جوفاء .

نسى كل هذه الاعتبارات وتمادى في أدعائه الغيرة على الفضيلة والدين ورمى الذين يخالفون رأيه الأخرق بالدعوة إلى مخالفة الدين والحض على الفسق في أوامر الله .

وأن ما بنى في أجيال لا يمكن هدمه في يوم ، ولست أنت بالرجل الذى يستطيع أن يجد من العلاج خيراً مما أوجدت تجارب الزمن على أيدي المفكرين ، ومن الأجرام أن يتخذ الرجل اسم الدين سلاحاً لإثارة موضوع خطير ليجر وراءه العامة إلى طريق مضللة .

٣ - وهاجم عباس العقاد دعوة أبو العيون فقال :

بقى أن أقول للشيخ أبو العيون القائم بهذه الحركة أنه لم يعلم هو وكما يعلم عارفوه من المقربين إلى حسن نشأت والوزارة الزبورية وجماعة الاتحاديين وأنه كان أحداً العالمين فى ذلك الحزب الذى أنشأ نشأت فى الأزهر ، فلماذا لم يلحف الشيخ أبو العيون فى طلبه الذى يشتغل به الآن على أصدقائه أصحاب السلطان بالأمس وأولئك السادة الذين كانت له عندهم خطوة حسنة وكان له بينهم سعى مشكور أهدى غيره دينته لها مواسم ومواعيد ، أم مسألة إخراج وتقرير بالجاهير على حساب اسم الدين واسم الأخلاق^(١) .

٤ - وهاجمت روز اليوسف الشيخ أبو العيون فقالت .

لا يزال الشيخ أبو العيون التقى الورع يتابع صراخه وصياحه فى الجرائد والمجمعات لمكاخفة البغاء وحمل الحكومة على إلفائه ويروى والعهد على الراوى أن امرأة من (اللى بالسك فىهم) ذهبت إلى وزارة الداخلية وطالبت الثول بين يدي وكيل الداخلية أو مدير الأمن العام وقالت انها مستعدة أن تتزوج الشيخ أبو العيون لأنه واجب عليه أن يعطى المثل الصالح ويتزوج واحدة منا^(٢) .

* * *

كما حمل فكرى أباطة على الشيخ أبو العيون فى مجلة المصور : وهكذا جردت حملة ضخمة لهدم دعوة الرجل ، هذه الدعوة التى خاضها الاستعمار وأعوانه فساد عليها الصحافة كلها مجتمعة بأحزابها وهيئاتها لتتال من الرجل ؛ هذه صورة من صور الصحافة فى خدمة التغريب والشعوبية . كبار كتابنا العقاد وهىكل والتابى وفكرى أباطة جميعاً يقامون دعوة كريئة إلى إلغاء البغاء ويتعللون بنظريات علماء الاجتماع وقد بدأ من بعد أن هذا كله ليس معوقاً فقد أمكن إلغاء البغاء حينما رفع الانجليز أيديهم عن القاهرة فى لحظة واحدة وضاعت هذه الكلمات الجوفاء التى كانت تحمل الكرهية للمقومات والقيم الأساسية من ناحية وخدمة أهداف الاستعمار والتغريب .

لماذا يكتبون عن محمد

في كتاب «اليزان الجديد» مندور قال : إنني أتساءل : ما زال معظم كتابنا قد انتهوا بالكتابة عن محمد ؟ أهو إيمان من يشعر بإقتربه من اليوم الآخر ، ذلك ما نرجوه ولكن ثمة أمر لا شك فيه هو أننا قد وصلنا إلى درجة التزمّت ، إذا بقى لنا أن نعود إلى النقاط الأساحة التي ألقاها سابقونا وأن نناضل دون حرية الرأي وكرامة الفكر البشري ونقد ديس حقوله :

* * *

وهكذا يرى مندور ان الكتابة عن تاريخنا وأجدادنا وتراثنا أمر جدير بالسخرية ، وهو لم يقل هذا فما أعتقد بالنسبة لمشرات الكتاب الغربيين أو العرب والمصريين الذين كتبوا عن نابليون والمسيح وموسى وشكسبير وأرسطو وسوفكليس وأفلاطون .

٢ - وقد أجاب الدكتور هيكل عن سؤال مندور (١) :

فكرت في وضع كتاب عن حياة النبي العربي منذ صيف ١٩٣١ ، وإعنا دعاني إلى هذا التفكير أني كنت عظيم الثقة بالعلم والطريقة العلمية الفريدة التي ستؤدي بالإنسان إلى معرفة حقيقة الكون معرفة هي بلا شك سعادة الإنسان . وظل إيماني هذا قائماً حتى أعلنت الحرب الكبرى الأولى . وكان أكبر رجائي أثناء ذلك أن أسبغ في حياتنا في الشرق صوراً من ثقافة الغرب وأدبه وفنه ، وهذا ما دعاني إلى وضع قصة زينب وإلى وضع كتابي عن جان جاك روسو . وهو أيضاً ما دعاني إلى العرض لكثير من كتاب الغرب . ورجال الفن منه . فلما وضعت الحرب أوزارها لبثت انتظر نتائجها العالمية في السلام العام . وحرية الشعوب وحققها في تقرير مصيرها . وكانت السنون كلما تواتت بعد الصلح تفتح عيني على حقيقة بدأت تقوى صورتها عندي حتى بلغت غاية القوة سنة ١٩٣٠ وهذه الحقيقة هي إن العالم يعاني قبل كل شيء أزمة روحية دفعت كتاب الغرب وفلاسفته إلى التماس العلاج لها في فلسفة الهند الروحية وإلى جانب هذه الحقيقة لاحظت في اتجاه السياسة الأوربية

ظاهرة غربية ، تلك نشاط التبشير المسيحي في الأمم الإسلامية . وتأيد السياسة الغربية في ذلك الوقت لانصار الجود الإسلامي . وإذا ذاك رأيت أن أدرس السيرة لعل أجد في حياة النبي الوسيلة لعلاج أزمة العالم الروحية ولانهاض الشرق نهضة تبعث فيه حياة جديدة كحياة الغرب بعد القرن الخامس عشر .

وبدأت دراستي بكتاب السيرة لابن هشام . ثم اطلعت على مؤلف بالفرنسية لأميل درمنجم . ثم قرأت عدة كتب أخرى اقتنعت بمدققاتها بأن هذه الدراسة جديدة بأن تهدي العالم كله سيلاً جديداً للحق والسعادة . إذا هي تمت بروح علمي وعلى الطريقة الغربية الحالية .

لقد وجدت في دراسة النبي العربي ودينه وتعاليمه والحضارة التي وضع أسسها ما خلق أمامي عالماً جديداً من عوالم الكون لم يكن ذهني متجهاً إليه من قبل . ولكن مع ذلك لا تزال الدراسات الأدبية والفلسفة الحديثة تستهويني ، لكنني أحسب أنني لن أستطيع التحول عن فكرة قاعة الآن عندي وهي بحث الحضارة الإسلامية لا في تطورها اليوم بل في أواخر عهد الأمويين وأوائل العباسيين .

وقال (١) : ما من ريب في أن من المستشرقين الذين كتبوا عن حياة محمد وعن الإسلام من تأثروا في كتاباتهم بدافع من التعصب المسيحي ، وإن ألقوا على ما كتبوا صبغة البحث العلمي . ولا ريب كذلك في أنهم على الأغلب لم يستطيعوا أن ينفذوا إلى دقائق أسرار الحياة العربية لتأثرهم بالبيئة الغربية التي تعيشون فيها والتي ورثوا من تراثها في التفكير والبحث ما لا يسهل عليهم معه أن يحسوا بإحساس رجل الصحراء .

يضاف إلى هذا أن أكثر هؤلاء المستشرقين كتبوا في الوقت الذي بلغت الثقة المطلقة منه باقتدار العلم على كشف الأسرار والغوامض جميعاً ما جعلهم يبالغون في تصوير النتائج التي انتهوا إليها مبالغة أثبتت للباحث الذي جاء من بعدهم أنها كانت قاعة على تفاؤل لا يعرف الحذر .

(١) ملحق السياسة الأسبوعي (٢٣ مايو ١٩٣٢) .

أما ما أقوم به من بحث حياة محمد فلم يكن الدافع الأول إليه كتاب « درمنجم »
أو كتاب أى مستشرق من المستشرقين . .

فقد جال بخاطري أن أكتب فى حياة محمد منذ نشطت حركة التبشير والمبشرين فى مصر
منذ أوائل الشتاء الماضى ، ذلك بأننى رأيت حملات الصحف على المبشرين لا تكفى وحدها
للقضاء على حركتهم . ورأيت أن أحداً لم يتقدم لمتازتهم من الطريق الناجع الثمر . طريق
بيان عظمة الإسلام وجلال الحق فيه وجمال الدعوة التى يدعو إليها . وقد اعتقدت أن أمثل
طريق للوصول إلى هذه الغاية الروحية والإنسانية السامية أن تكتب سيرة صاحب الرسالة
على نحو يتفق والوسيلة العلمية التى ينشأ أبناؤنا عليها حتى إذا قرأوا السيرة أدرکوا عظمة
النبي وعظمة رسالته ورأوا الحماقة الكبرى التى يهوى إليها من ينتقل من دين الهدى إلى
دين غيره وإنا اتخذت كتاب درمنجم وسيلة لأنى مع رجوعى فى كل ما أكتب إلى السير
العربية وإلى الكتب التى ذكرت اشعر دائماً بأن أشياء كثيرة تنقص بحثى .

وأن كنت فى الواقع أنحو نحو ما يخالف درمنجم وكنت إلا فى القليل من الإحايين لا أعتمد
على شىء مما كتب وإنا أعتمد على مراجع كثيرة أخرى منها العربى وغير العربى مما أحسه
يرضى هذا البحث وأكبر غبطتى أن حياة محمد حياة إنسانية يلفت كمال الحياة الإنسانية
وقد أسبع الله عليها رسالة الحق هذى للعالم وإيماناً ونورا .

المناهج

قال مستر جب في تقريره عن الأدب العربي في العصر الحاضر الذي نشر في السياسة الأسبوعية (٨ فبراير ١٩٣٠) « ما يأتني بالنص » انه سواء قبلت آراء الدكتور طه حسين بالموافقة أم لم تقابل فلا بد أن يقضى نفوذه الواسع الذي يتمتع به إلى توطيد المبادئ التي يدعو إليها .
وقد صدق مستر جب وآية ذلك أن آراءه التي ناقضها الباحثون في الشعر الجاهل وفيره قد فرضها الدكتور طه على طلاب المدارس الثانوية في كتاب المجلد في تاريخ الأدب العربي في نفس العام الذي نشر فيه جب تقريره وانه استطاع بقوة نفوذه أن يثبت كثيراً من أهداف التفريب والشعوبية في الجامعة ووزارة المعارف خلال توليه عمادة كلية الآداب وإدارة جامعة الإسكندرية ومنصب المستشار الفني ووزير المعارف .

* * *

يقول عباس حافظ في التمهيد على هذا العمل :

المعجب أن روح طه حسين قد سرى في الكتاب من أوله إلى آخره . وهي إرادة جبارة من عصاها في يده لثله العصا^(١) .

أن الكتاب قد تعرض في التاريخ الأدبي العربي لجملة من القضايا والنظريات والتخريجات والآراء الفظيرة التي لم يثبت فيها بعد ولم يستقر العالم الأدبي منها على أحكام حاسمة . فالتشكك في الشعر الجاهل واستباق الشعر للنثر وأثر الحضارات الأجنبية في حضارة العرب قد ألفت إلى الناشئ طالب الثانوية كقضايا مفروغ منها وأحكام نهائية ، وهو منهج خطر على الناشئ مضلل للعقول الصغيرة .

أن التشكك في حقيقة الشعر الجاهل وما إليه بضاعة أزحاجها طه باطف الحيلة لتندس في المنهج وتكتسب صفتها الرسمية في المقرر ، وأن لم تصب صفتها الجنائية في التحقيق ، وقد ذكرنا بكتابة الماضي في الشعر الجاهل وما أسماء في تاريخ إبراهيم والكعبة بالأساطير التي استغلها « القرآن » وإن لم تصلح للتحقيق التاريخي . لقد أفلتت من القصاص وهي اليوم في دار الجامعة تنساب متسللة إلى نفوس الطلاب انسياب الأفعى نافثة سمها الزعاف

في أذهان الناشئين مخرجه لنا كتائب من الملحنين تلقوا المبادئ الخطرة السامة قضية مسلمة ، أنها نفثة خبيثة موبوءة من نقشات طه حسين تفخها في المنهج وعاديبها في الجمل . ليشيع الشك في النفوس الطرية والأذهان النقية .

وكذلك لا يقنع الأستاذ الملحد بالتمأثر التي لديه في تلك الكلية يصطنع منها ملاحظة معجونين في الإلحاد . ويخبزهم في أنون التشكك خبز الرغفان القديدة ، وإما يطعم في أن يخبثه العجين خامراً ليكفيه مؤونة التخدير والعجين واللث والتربص .

هذا ما يحزننا من ناحية هذا الملحد الجريء الذي اجترح أشنع الجرم في حق الدين الرسمي للدولة ثم مضى ناجياً من العقاب ، ضاحكاً من أذقنا ، مجماً أمره لينتقم للإلحاد من إيماننا وقد أسرها في نفسه ورسم الخطة لئلا تراه فلن تهدأ له هادئة أو يحيل أكثر شباب البلد كفاراً مثله موضعين في الكفر .

* * *

إن الحديث يفتح على ردهة طويلة تفضي إلى باحة رحبية تأخذها « الإلحاد » ساحه لتجنيد جنوده ، وتدريب صفوفه . ماذا يفيد الطالب الناشئ من وراء تلقيه أن كثيراً من الشعر الجاهل مثاراً للشك في نسبة الجاهلية ، أن صدم الذهن الصغير منذ الوهلة الأولى بالتشكك خط على الذهن نفسه وتسرب إلى الشك فيما بعد الشعر الجاهل من الأدب كله ، فإذا مشى بهم خلال الأدوار الأخرى من الأدب ، فإلى الغاية التي تبحث العقائد وتذهب بموروث الإيمان .

وعنده المجال الواسع ما دامت كلية الآداب تحت سلطانه وقد شاع الغرور في نفوس صبيان هذا الشيخ ، فإذا عرفت أن الإلحاد باب إلى الأباية ، أدركت الخطر الذي أوشك أن يفجأ الحياة المصرية ، يوم يسرى الإلحاد في الشباب فيعم جمهرة المعلمين .

جرجى زيدان^(١)

حاول جرجى زيدان في مؤلفاته أن يخدم أفكار النفرية والشعوبية وقد استطاع أن يدرس ذلك بطريقة دقيقة بعيدة المدى . وقد كتب (شبل النعماني) مقالات في (النار) يكشف فيها عن شعوبية جرجى زيدان في كتابه تاريخ التمدن الإسلامى قال :

إن الغاية التي توخاها المؤلف ليس إلا تحقير الأمة العربية وإبداء مساوئها ولكن لما خاف ثورة الفتنة غير مجرى القول ولبس الباطل بالحق ، بيان ذلك أنه جعل لعصر الإسلام ثلاثة أدوار . فدح الدور الأول ولما غر الناس بمدحه الخلفاء الراشدين بمدحه لبنى العباس وهم أبناء عم النبي ورأى أن بنى أمية ليست لهم وجهة دينية فلا ناصر لهم ، تفرغ لهم ، وحمل عليهم حملة شنعاء . فترك سيئة إلا وعزاها إليهم ، وما خلى حسنة إلا وابزها منهم . وللمؤلف في اتفاق باطلة أطوار شتى : منها تعمد الكذب ، وتمميمه بواقعة جزئية والخيانة في النقل وتحريف الكلم عن مواضعه . ومنها الاستشهاد بمصادر غير موثوقة مثل كتب المحاضرات والفكاهات .

وأشار إلى موضوع (عصبية العرب على العجم) فقال إن الإسلام رفع التمايز وسوى بين الناس . ولكن مع ذلك بقيت في بعض الناس حزازات كامنة . كانت سبباً في حدوث حزينين متقابلين يسمى أحدهما (الشعوبية) وهي تحقير العرب والمتعصبون للعرب وقد عقد العلامة ابن عبد ربه في كتابه المقد الفريد باباً في حجج كلا الطرفين وأقوالهما . « ومعظم ما نقله ' مؤلف في اثبات عصبية العرب هي أقوال ذكرها صاحب المقد . وهذه العصبية ليست كافية للعرب ولا أكثر بل ولا عشر معشارها » .

وبعد أن عرض شبل النعماني لمختلف النقاط التي أثارها جرجى زيدان عن جور المال والجزية في الإسلام قال :

لو سردنا كل ما قال المؤلف عن جور بنى أمية وعما لهم واستئثارهم بالأموال وإسرافهم في استلابها وبيننا ما في كل قول من التحريف والتدليس وتمييز المعنى والخيانة في النقل

(١) لنا دراسة صغيرة عن جرجى زيدان كتبناها عنه قبل اطلاعنا على هذا البحث وسيفهم هذا البحث إليها إذا ما أعيد طبعها .

وصرف العبارة عن وجهها لطال الكلام . ويقول بعد كل ذلك أن موضوع الكتاب ليس إلا بيان « تمدن الإسلام » فإنه متعلق في ذلك لإبداء مساوئ بني أمية .

إن بني أمية لا يوزنون بالخلفاء الراشدين وليس هذا عاراً عليهم ولا فيه حط لمنزلتهم فإن إدراك شأو الراشدين واللاحق بهم أمر خارج عن طوق البشر ، وليس فيه مطمع لأحد ، ولا موضع لرجاء مجتهد . ولكن التوازن والتكامل بين الأموية والعباسية وإنما هم ملوك فيهم المحسن والمسيء والعاقل والجائر والناسك والخليع ، بل إن أعدلهم سيره لا يخلو من عثرات فلو لزم المؤلف جادة الإنصاف ووفى لكل أحد قسطه وأعطى كل ذي حق حقه لاستراح واسترحنا ، ولكنه مال إلى واحد فأطرى مدحه ونال من الآخر فأسرف في ذمه ، لكنه لم يفارق في مدحه وذمه عمود الكتاب إلى ذم العرب والخط من شأنهم فإنه ذم بني أمية لأنهم العرب بحجة ومدح العباسيين لا لأنهم العرب بل لأن دولتهم أعجمية .

* * *

وقد عجبنا المؤلف وعجبنا عوده في معاملته مع أعدائه (بني أمية) فلننظر كيف حاله مع أصدقائه العباسيين قال المؤلف : فحبب بعضهم إلى المنصور أن يستبدل الكعبة بما تقوم مقامها في العراق وتكون حجة للناس فبنى بناء سماه القبة الخضراء تصغيراً للكعبة .

وقال : فلما أفضت الخلافة إلى المأمون أخذ يناظر أتباعه بأقوال لم يكونوا يستطيعون التصريح بها خوفاً من غضب الفقهاء ومن جملتها القول بخلق القرآن أي أنه غير منزل . فلو كان مغزى المؤلف الصدق وبيان الحقيقة لكان يعقد باباً للعباسية أيضاً يذكر فيه استخفافهم بالكعبة وإنكارهم لنزول القرآن . وههنا موضع نظر إلى دقة مكيدة المؤلف وحسن احتياله فإنه يريد من طرف الفض من الكعبة والخط من القرآن ومن طرف الانتصار للعباسية والذب عنهم لأجل أنهم كسروا شوكة العرب واتخذوا العجم بطانتهم فذكر استخفافهم بالكعبة .

وقال المؤلف ولما تولى المعتصم اصطنع الأتراك والفراعنة وازداد العرب احتقاراً في (م ١١ - الثقافة العربية المعاصرة)

عيون أهل الدولة وتقاصرت أيديهم عن أعمالها ، إلى أن قال : فأصبح لفظ عربي مرادفاً لأحقر الأوصاف عندهم ومن أقوالهم العربي بمنزلة الكلب اطرح له كسرة واضرب رأسه .

ومن أحسن أعمال آل عباس عند المؤلف أنهم صغروا شأن العرب وساموهم الخسف وسلطوا عليهم الأعاجم والأتراك وجعلوا هؤلاء ولاية البلاد بيدهم الأمر والنهي . ذكر ذلك في غير موضع وكلما ذكره وجد في نفسه ارتياحاً إليه وشفاء لحزازته وهزه لعطفه ونيلا لأربه مع أن الراقعة مكذوبة أو محرفة على جرى عادته .

* * *

وقال شبلي النعماني : المؤلف حرفته تأليف الكتب متكسباً بها وهو يعرف حق المعرفة انه لو انتقد على الخلفاء الراشدين ونال منهم تصريحاً كسد سوقه ، وخابت صفقته ، فدبر لذلك حيلة لا يكاد يفطن لها اللبيب فعمد إلى رؤوس المثالب ونسبها إليهم بأنواع الاحتيال ، فتارة بتبديدها في ثنيات الكلام ، وإبادةا عن موضع العناية وتارة بإيرادها عرضاً موهماً عدم الاعتناء بها وتارة يذكرها محتالاً لها عذراً . وإذا دقت النظر في كلامه وتصفحت ما فيه وجمعت ما هو مبدد ونظمت ما هو معروف تكاد تستفيق أن الخلفاء كانوا أشد أعداء العلم وأنهم أبادوا الكتب والخزانات واضطهدوا أهل الذمة وجعلوهم أذلاء لا يؤذن لهم ولا يؤبه بهم .

أما كونهم أعداء العلم فبين المؤلف ذلك إجمالاً وتفصيلاً فقال « كان الإسلام في أول أمره نهضة عربية والمسلمون هم العرب وكان اللفظان مترادفين ، فإذا قالوا العربي أرادوا المسلمين وبالعكس ، ولأجل هذه الغاية أمر عمر بن الخطاب بإخراج غير المسلمين من جزيرة العرب .. إلى أن قال وتمكن هذا الاعتقاد في الصحابة لما فازوا في فتوحاتهم وتغلبوا على دولتي الروم والفرس فنشأ في اعتقادهم أنه لا ينبغي أن يسود غير العرب ولا يتلى غير القرآن .

(٢) أما في الصدر الأول فقد كان الاعتقاد العام أن الإسلام يهدم ما كان قبله فرسخ في الأذهان أنه لا ينبغي أن ينظر في كتاب غير القرآن الخ ..

(٣) توطد العزم على الاكتفاء به عن كل كتاب سواه ومحو ما كان قبله من كتب العلم في دولتي الفرس والروم ..

(٤) وبناء على ذلك هان عليهم احراق ما عثروا عليه من كتب اليونان والفرس في الأسكندرية وپارس (ج ٣ ص ١٢٥) ولم يقتنع المؤلف بذلك فعقد باباً للإثبات أن حريق خزانة الأسكندرية كان بأمر عمر بن الخطاب وقد أطنب في ذلك واستدل عليه (١) بستة دلائل . (ج ٣ تمدن الإسلام ص ٤٠) .

وأشار شبلى النعمان إلى أن المؤلف اعتمد على روايات ثبت كذبها وقال أن أقدم من روى هذه الرواية وهو البغدادي ذكرها من غير إسناد ومن غير إحالة على مصدر .

وقال : لقد تعود المؤلف (جرجى زيدان) قبول مختلقات أهل الكتاب وأوهامهم بحسب ذلك أنه يزن التاريخ الإسلامي بميزان غير ميزاننا ولذلك يصنعى إلى كل صوت ويستمع لكل قائل ، لا يعرف أن هذا الفن له أصوله وقواعده ما لم يكن الرواية مطابقة لهذه الأصول الیقينية فلا يلتفت إليها أصلاً ، فكأن الناقل للرواية لا بد أن يكون شهد الواقعة فإن لم يشهد فليبين سند الرواية ومصدرها ومن تقتصل الرواية إلى من شهدها بنفسه . ومنها أن يكون رجال السند معروفين بصدقهم .

ومنها أن لا تكون الرواية مختلفة الدراية ومجاری الأحوال ، ولذلك اهتم مؤرخو الإسلام قبل كل شيء بضبط أسماء الرجال والبحث عن سيرهم وأحوالهم وديانتهم ومحلهم من الصدق فدونوا كتب أسماء الرجال وكابدوا في ذلك محنة يضيق عنها النطاق البشرى فعملوا كتباً غير محصورة منها الكامل لابن عدى والثقة لابن حيان وتهذيب الكامل للعزى وتهذيب التهذيب لابن حجر وطبقات الصحابة لابن سعد ولابن ما كولا وابن عبد البر ولابن الأثير وتهذيب الأسماء للنووى وميزان الاعتدال للذهبي ولسان الميزان لابن حجر .

ونجد كتب القدماء من مؤرخى الإسلام كلها أو أكثرها كتب تاريخ البخارى وسيرة ابن اسحق وتاريخ الطبرى وابن قتيبة وغيره سلسلة الاسناد مبينة الأسماء ليمكن نقد الرواية ومعرفة جيدها من زيفها .

(١) فعل مثل ذلك الدكتور طه حسين في مقالات بجريدة السياسة سنة ١٩٢٣ .

فأول شيء يهمننا في هذا البحث هو هل ذكر القفطى والبغدادى هذه الرواية مسندة
وذكرها مصدر الرواية واسم روايتها أم لا ؟ وأنت تعلم أن البغدادى والقفطى من رجال
القرن السادس والسابع فأى عبرة برواية تتعلق بالقرن الأول يذكر أنها من غير إسند
ولا رواية ولا إحالة على كتاب .

أما كتب القدماء الموثوق بها فليس لهذه الرواية أثر ولا عين وهذا تاريخ الطبرى
واليعقوبى والمعارف لابن قتيبة والأخبار الطوال للدينورى وفتوح البلدان للبلاذرى والتاريخ
الصغير للبخارى وثقة ابن حبان والطبقات لابن سعد قد تصفحناها وكررنا النظر فيها
ومع أن فتح الأسكندرية مذكور فيها بقضها وقضيضها فليس لحريق الخزانة فيها ذكر ..

* * *

وقال شبلى^(١) النعمانى : واعلم أن مسألة إحراق خزانة الأسكندرية موضوع مهم عند
أهل أوربا وقد أطلال البحث فيه نقياً وإثباتاً ومن ألم بهذا البحث جملة وتفصيلاً المعلم وايت
والمعلم دساسى الفرنسى فى ترجمة كتاب الإفادة والإعتبار واشنكن ادونك ودريير
الأمريكانى صاحب كتاب الجدال بين العلم والدين وكرجين وسديو فى تاريخ الإسلام والمعلم
رينان الفيلسوف الفرنسى فى خطبته الإسلام والمعلم .

وقد طالعت كل هذه الأبحاث والمقالات ، والحاصل أن محققى أهل أوربة قضوا بأن
الواقعة غير ثابتة أصلاً منهم جيبون المؤرخ الأنجليزى ودريير الأمريكانى وسديو الفرنسى
وكريل الألمانى ورينان الفرنسى عمدتهم فى إنكار ذلك أمران : الأول أن الواقعة ليس
لها عين ولا أثر فى كتب التاريخ بها كالطبرى وابن الأثير والبلاذرى وغيرها ، وأول من
ذكرها عبد اللطيف البغدادى والقفطى وهما من رجال القرن السادس والسابع ولم يذكرها
مصدراً للرواية ولا سنداً والثانى أن الخزانة كانت قد ضاعت قبل الإسلام ، أثبتوا ذلك
بدلائل لا يمكن إنكارها .

ومن قول جرجى زيدان أن الإسلام كان أقرب إلى إطلاق حرية الفكر والقول .

خصوصاً في أوائله فلم يكن أحد يستنكف من إبداء ما يخطر له ولو كان مخالفاً لرأى الخليفة ولذلك كثرت الفرق الإسلامية يومئذ وتعددت مذاهب أصحابها في القراءة والتفسير والفقه حتى ذهب بعضهم إلى أن سورة يوسف ليست من القرآن لأنها قصة من القصص ..

انظر إلى هذه الخديعة بمدح الإسلام بكونه أقرب إلى حرية الفكر ، ويدس فيه أن بعض الطوائف الإسلامية كانت تنكر أن سورة يوسف من القرآن ، وأن إنكار بعض سور القرآن كان مذهباً من مذاهب الإسلام وأن هذه الفرقة هي العجاردة مع أن العجاردة هم جماعة عجرد وإثنان آخران معروفين بالإلحاد والزندقة من الإسلام .

جمال الدين

كتب أحد القراء في عدد يونيو ١٨٩٧ من مجلة المقتطف بسأل الدكتور صرف عن « سبب إهماله المقتطف نشر ترجمة السيد جمال الدين الأفغانى البعيد الشهرة الطائر الصيت مشفوعة بصورته على ما هي عادته في نشر تراجم كبار العلماء ومشاهير أولى الفضل ، فمن قائل أن ذلك للنصرة الانكبابية ومن قائل لأمر آخر وأن المقتطف أن يتفاضل عن فضل رجل هو أشهر علماء الأرض لمخالفته له ولو في بعض الآراء والشئون » وقد جاء ذلك على أثر وفاة جمال الدين .

فأجاب الدكتور صروف فقال :

حالما تلقينا نعى السيد المأسوف عليه أتينا بصورة فوتوغرافية من صورته كتب عليها بيده ما نصه « الشيخ الفاضل محمد عبده والسيد الكامل إبراهيم أفندى اللقانى والفيلسوف الأسمى أبو تراب العارف الأفغانى يقتسمون هذه الصورة ويأخذ كل حصته منها أو يتناوبون النظر إليها فإنه ليس عندى سواها : التوقيع (جمال الدين الأفغانى) ، وكلفنا مصوراً ماهراً من مصورى القاهرة فصورها ثانية ، وبمثلها إلى بيروت لنقشها على النحاس لكي نطبعها مع ترجمته . فى المقتطف . ولم تمكننا الفرص من رؤية السيد جمال الدين ولا طالعنا شيئاً مما كتبه إلا مقالة أو اثنين فى إحدى الجرائد المصرية ، يوم كان يكتب فيها قبل الثورة العربية ، وصفحات قليلة من رسالة أنشأها فى الرد على الماديين . ومن كان كذلك لم يبق به أن يحاول ترجمة رجل لم يره ولا قرأ مؤلفاته إلا إذا أراد أن يجمع من كتب اللغة كل أوصاف المدح ويصحبها عليه صباً .

نعم اننا سمعنا ، من مرديه عن فضله وواسع علمه وقوة حجته ، لكن ذلك لا يكفي من يفضل أن يبنى أحكامه على ما يعلمه لا على ما يسمعه ، فكان أول أمر فعلناه أن اقترحنا على آخر أصدقائه الشيخ محمد عبده أن يكتب لنا ترجمة مفصلة حسبما يشاء فوعد بإجابة الطلب ، .. ثم كتب لنا يقول « حاولت مراراً أن أوافى رغبتيكم ورغبتي فى أن تكون الترجمة فى هذا الجزء ولكن عاودنى المرض بعد الشروع فيه فاضطرت إلى قطع العمل ، فأرجو العذر : توقيع (محمد عبده) فترون من ذلك أننا عملنا بما يجب علينا ... » .

والواقع أنه لا المقتطف ولا الشيخ محمد عبده كانا جادين في الكتابة عن جمال الدين . فالمقتطف ربيب الأنجائز الذين كان « جمال الدين » حرباً عليهم وقذى في عيونهم لا يحبون أن يكرم بدراسة في صحفهم ، أما الشيخ محمد عبده فقد كان في هذه الفترة على الولاء للاحتلال وقد انسلخ من ماضيه ، من طريق جمال الدين والعروة الوثقى ، وأعيد من المنفى بواسطة الأميرة نازلي فاضل وحماية اللود كرومر فاعليه إلا أن يعتذر بالمرض والمعروف أن الشيخ محمد عبده لم يكتب في رثاء جمال الدين بعد موته كلمة واحدة .

* * *

ولكن المقتطف لم يقف عند هذا الحد بل انه انتهز الفرصة من بعد ذلك لحمل على جمال الدين حملة ضارية بقلم محرره اسماعيل مظهر .. (فبراير ١٩٢٦) قال :

السيد جمال الدين الأفغانى لا يمتاز على غيره من زعماء المتدينين إلا أنه أراد أن يتخذ من قوة الدين سبيلاً للتأثير السياسى والدعوة السياسية القائمة حول فكرة استقلال الشعوب الإسلامية وإعداد العدة لمقاومة النفوذ الأوربى فى الشرق الإسلامى .

تعلم السيد جمال الدين منتحياً الأساليب العلمية العتيقة التى عكف عليها العرب منذ القرون الوسطى فهو بذلك صورة مصغرة أو مكبرة لعصر من العصور البائدة فى تاريخ الفكر . وهو بنزغته السياسية أشبه الأشياء فى عصره بالهياكل الحفرية التى تعيش بيننا بحماها وإن رجعت فى تاريخنا إلى أبعد العصور إيفالاً فى أحشاء الزمان .

السيد الأفغانى ورث العرب بحق فى علومهم وفلسفتهم وقف من الرق الفكرى حيث وقفوا . وقف عند النظر النبى فكان فى كل ما ديجت براعته أو تحرك به لسانه مثلاً حياً لما اختلط من مباحث آباءه ولما تناثر خلال كتبهم من مختلف الأبحاث وما تضمنت مجلداتهم من متنافر الوضع الذى اتصفت به تأليفهم .

هذه العقلية بذاتها هى التى درسها السيد الأفغانى عن العرب ، عقلية وقفت عند حد الأسلوب الغيبى لم تتعده . وتكبت كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها إلى الأسلوب اليقينى ، ولقد كان من السهل الهين أن يستطيع السيد الأفغانى أن يجمع ما تبدد من قوى

الفكر حول هذا الأسلوب كما كان من المتعذر أن يجمع الفكر حول مبدأ جديد من العلم أو الفلسفة تلتئم من حوله شعب المجتمع المبددة لتدفع بقوتها نحو غاية أبعد مدى مما انتهت إليه أفكار آبائهم إذن فآثر السيد الأفغانى فى حياة الفكر فى مصر وإن شئت فقل فى الشرق أثر سلبي صرف لا يذكر فى تاريخ الفكر إلا كأداة رجعية بلغت الجماعات قوة صدمها بأسلوب حديث .

وكتب أمين الخولى ردّاً على هذا الرأى فقال : إن هذه العقد التى ورثها جبال الدين لتلاميذه الأستاذ الإمام الذى كتب منذ حوالى ربع قرن عن حديث السنن الكونية ما كتب حين تفضل بمناقشة صاحب كتاب فلسفة ابن رشد فى دعوى كهذه زعم فيها أن العرب لا يقولون بالأسباب والمسببات تديناً ، ولا يزال ما كتبه فى حكمته ومثاقته خير صدى لأسلوب الفكر العربى ومثالا لتلك العقلية التى نعمتها الكتاب بما شاء وهو فى مقاله يحسن صنماً أن راجعه أو نظر فيه ، هذه العقلية التى هذبها جبال الدين يعترف لها التاريخ بحق وستدين لها الأمة يوم تعرف نفسها جيداً بسابغ الفضل .

الدم في الأب

جرى الحديث طويلا في الأدب العربي المعاصر حول الدم السامى والدم الأرى في حياة الأدباء ودراساتهم أمثال بشار وابن الرومى وكتب اسماعيل مظهر في مجلة المصور وفي كتابه تاريخ الفكر العربى عن بشار ابن برد يقول « أنه لا سبيل إلى فهم نفسية الشاعر دون ملاحظة ورائة بشار الأرية عن الفرس . ويقول أنه أبوه فارسى وعنده أن الميزات الشعرية كلها تعود إلى دم بشار الفارسى الأرى وعنده أنه جدد أساليب الشعر حين عمد إلى الحقائق لا الخيال » فهو لم ينزع إلى الأشياء الخيالية التى عكف عليها غيره من الشعراء القدامى جرت فى عروقهم الدماء السامية .
ومثل هذا القول قبل فى ابن الرومى حيث نسبت إليه المقبرة لأن عقلية رومانبة .



وقد جرت هذه الرياح وفق مخطط تفريبي يهدف إلى الفصل بين العقلية السامية (وهى عقلية العرب) والعقلية الأرية وهى عقلية الغرب والخط من الأولى وإعلاء الثانية .

يقول اسماعيل مظهر : أن العقلية الأرية تؤمن أولا بالحواس ، ومن طريق الحواس تحاول الاندماج فى الطبيعة ، والعقل الأرى ينزع دائما إلى الاندماج فى الوسط الطبيعى اندماجا تاما ، أما العقل السامى فعلى الضد من ذلك فهو وهاج براق وثاب إلى الغيبيات متهاافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا .

وقد واجه الكثيرون هذه النظرية بالنقض والرفض ومن بين هؤلاء ساطع الحصرى الذى قال : أن ما جاء عن العقل السامى من أنه بعكس العقل الأرى وثاب إلى الغيبيات متهاافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا ، فإننا نرتاب فى صحة هذا القول .

وإذا قارنا بين ما قاله المفكرون عن العقل الأرى والعقل السامى فى بلاد وأوقات مختلفة نراهم يخالف بعضهم بعضا مخالفة كلية بل ويناقض بعضهم بعضا مناقضة تامة . مما يدل على أنهم لا يستندون فى آرائهم هذه على حجج علمية يصح الركون عليها ، وقال العلامة بكورنه خو أن كل المساعى التى بذلت لأجل تعيين صفات الآريين والساميين لم تنبه بنا إلى غير

متناقضات صارخة فلا يمكننا أن نستخرج منها حقيقة ما ولو كانت نسبية ». فإننا نرى أن تحكيم العقل قبل الشاعر ، أو تحكيم الشاعر قبل العقل ، والاهتمام بالأمور الواقعية ، أو النزوع إلى الأشياء الخيالية ، والإيمان بالحقائق الملموسة ، أو الاعتقاد بالأمور الغيبية كل هذه الأمور ليست من الصفات التي يختص بها جنس من دون الأجناس الأخرى . بل أنها مراحل نشوء يقطعها العقل البشرى في طريق العلم والحضارة والصحافة^(١) .

ثم قال : أن فكرة الجنس الآرى تولدت من اكتشاف بعض المشابهات بين اللغات الهندية واللغات الأوربية واستدلوا منها على وجود قرابة نسبية ليس بين الأقوام الهندية والجرمانية فقط بل بينها وبين الأقوام الأوربية أيضا . ولكن هذه الفكرة لم تتأيد قط بالتدقيقات العلمية الحقيقة . إذ أن التدقيقات الواقعة برهنت برهنة قطعية على أن وحده اللغة لا تدل على وحده الأصل والنسل وأن اللغات قد تنتقل من من أمة إلى أمة بدون أن يكون بينهما علاقات نسبية .

وقال ده نيكهر في كتاب عن الأقوام والورق ، أنه لا يوجد جنس آرى وأن كل ما هناك عبارة عن فصيلة لذات آرية وربما كانت حضارة آرية .

إقليمية الأدب

أولى الباحثون المرتبطون بالتغريب اهتماما كبيرا بـ « إقليمية » الأدب وقد أصبح لهذه الدعوة مدرسة وحركة وأثر . وقد بدأ الدعوة لهذه الفكرة الدكتور أحمد ضيف في محاضراته الموسومة « بلاغة العرب » . حين قال أن الأب العربي ليس أدب أمة واحدة . وإنما آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات . ثم حل لواء هذه الفكرة كثيرون . وكتب أمين الخولي مؤيداً هذا الاتجاه في مقالات عن نصير البلاغة وأنشأ في مجال هذه الفكرة كتابه « في الأدب المصري » .

وكانت هذه النظرية في تأكيد « الإقائمية » تعارض النظرية التي تدعو إلى التقسيم الزمني وهذه عبارته : إن كانت الأمة الإسلامية قد اكتتمت لها وحدة سليمة ذات مزاج أدبي واضح فإن لكل إقليم طابعه الخاص فيما يحمل عنه . وإن الأمة الإسلامية حقيقة الأمر ليست إلا خليطاً غير تام التجانس ، خليطاً لم يصبر طويلاً على التوحد المركزي حتى في السياسة . بل بدأت تتشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد ميكر وفي عنفوان قوة الدولي المركزية ، وكانت مصر مثلاً من أسبق هذه الدولت ظهوراً .

* * *

وقد راجع هذا الرأي « ساطع الحصري » فإشار إلى أنه لكل لغة أدب خاص بها يختلف عن أدب غيرها . ومن الطبيعي أن يكون هناك أدب تركي وآخر فارسي ما دامت هناك لغة تركية وأخرى فارسية . وقال أن القضية هي وحدة الأدب العربي أو إقليميته .

وقال ساطع المصري أن الأدب العربي في مجموعه « وحده » وقال أن أمامنا أثار أدبية متنوعة ولكننا لا نستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم .

وقال فلنأخذ المتنبي مثلاً . نحن نعلم بأنه ولد في الكوفة ونشأ في البادية ثم عاش في بغداد وحلب ودمشق . وسافر إلى القاهرة كما قضى البعض من سني حياته في بلاد فارس فكيف يمكن أن نربطه بإقليم من هذه الأقاليم العديدة . ويئة من هذه البيئات المتنوعة فتعتبر آثاره . محصول ذلك الإقليم وتلك البيئة .

وقال إننا إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص وجدنا من جهة مشابهة كبيرة بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى أقطار مختلفة ، كما وجدنا — من جهة أخرى — تبايناً كبيراً بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى قطر واحد .

ثم قال : نستطيع أن نؤكد أن اختلاف البيئة المادية والمعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء والسكنة لا يبرهن على إقليمه الأدب العربي بوجه من الوجوه .

وقال : أن الأدب العربي حافظ على صفته الموحدة والموحدة حتى في أسوأ عصور تفكك الدول العربية وتفتت شعوبها ، وحتى خلال المهود التي ما كان يتيسر فيها الاتصال بين البلاد العربية إلا على ظهور البغال والجمال ، فهل من المعقول أن يفقد الأدب العربي هذه الوحدة العريقة في هذا العصر الذي توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبوادر والقطارات والسيارات والطائرات .

ثم قال : كلا . لا يوجد ولن يوجد أدب مصري وأدب عراقى أو شامى أو أدب تونسى وإنما يوجد — وسيوجد — أدباء مصريون ، وعراقيون ، وشاميون وتونسيون .

وقال : عندما انسكر الإقليمية في الأدب العربي وتاريخه وعندما استنكر الدعوة إلى الإقليمية فيه ، لا أنق « التنوع » في الأدب العربي ولا أدعوا أبداً إلى إفراغ الآثار الأدبية في قالب واحد .

بدو = عرب

في مقدمة ابن خلدون

أثارت دهوة التعريب اتهامات شديدة لابن خلدون في موقفه من العرب ونقلوا عن مقدمة أقواله ..
* إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الحزاب .
* العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك :
* العرب أبعد الناس عن الصنائع .
* إن العرب لا يستولون إلا على المسايط .
وقصدوا من هذا أنه يتهم العرب بهذه النقائص وقد تبين أن ابن خلدون يضع كلمة حرب تقابلا لكلمة أعراب أو بدو وقد حقق ذلك كثير من الباحثين في مقدمتهم ساطم المصري يقول :
« إن ابن خلدون لم يستعمل كلمة العرب في هذه الفصول وفي الفصول الأخرى المماثلة لها بالمعنى العام الذي يفهمه منها الآن بل أنه استعمل كلمة العرب بمعنى البدو والرحل منهم على وجه الحصر »

ففي الفصل الذي يقول فيه أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب قال
« فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له ، ومعنى هذا أنه يشير إلى أعراب البادية وحدهم ولا يقصد الأمة العربية بأجمعها حسب المعنى الذي صرنا نفهمه من كلمة العرب الآن .

ومن ذلك قوله فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثناءي القدر فينقلونها من الباني ويخربونها عليه والحشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمرو به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه » .

وليس مجال للشك في أن مدار البحث هنا لا يتعدى البدو الذين يعيشون تحت الخيام .
وأنه لم يكن يعنى بهذه العبارة أهل دمشق أو القاهرة أو تونس أو فاس^(١) .

(١) (ك) آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع .

وفي حديثه في فصل « أن جيل العرب في الخلقة طبيعي » يقول : أما من كان معاشهم من الإبل فيهم أكثر ظعننا وأبعد في الفقر مجالا . فكانوا لذلك أشد الناس توحشا . وينزلون من أهل الحواضر منزله الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم . وهؤلاء هم العرب وفي معنائهم ظعون البربر وزنانة بالمغرب والأكرار والتركمان والترك بالشرق إلا أن العرب أبعد نجمه وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل .

هذه العبارات تدل على أن ابن خلدون استعمل كلمة « العرب » هنا أيضا بمعنى خاص غير المعنى العام الذي نفهمه منها الآن . أنه لم يقصد أهل المدن والأمصار . أما لماذا سلك ابن خلدون هذا المسلك الغريب في التسمية .

فأقول بأن معاني الكلمات كثيرا ما تتغير وتتطور على ممر القرون . أن تايخ اللغة العربية يعطينا امثلة غير قليلة لذلك ، خذوا مثلا كلمتي العجم والروم ، كانت كلمة العجم تستعمل بمعنى واسع جدا ، تشمل كل من ليس عربيا على الإطلاق غير أنها تخصصت مؤخرا فأصبحت اسما لأمة واحدة من تلك الأمم ، كذلك كلمة الروم ، فإنها كانت تستعمل بمعنى واسع تشمل مجموعة أمم من أديان وأجناس مختلفة . ثم تخصصت بالتدريج للدلالة على أصحاب مذهب معين من جهة وعلى أفراد أمة معينة من جهة أخرى .

وأن استعمال كلمة العرب بالمعنى الخاص الذي ذكرته من العادات التي لم تندرس أثارها تماما ، فإن هذا الاستعمال لا يزال دارجا في بعض النشرات في مصر ، كما أنه لا يزال منتشرا في أحاديث العوام في العراق وهو استعمال كلمة عربي بمعنى بدوي . وأن كلمة عربي في الواقع لا تدل على صنف من صفوف الخلق بل تدل على جميع أفراد الأمة . ويقول ساطع المصري : وجدت في أكثر من ثمانين موضع من الكتاب (المقدمة) دلائل وقوانين قطعية على استعمال كلمة العرب بمعنى البدو ، وهذه المواضع لم تكن مجتمعة في فصل واحد بل مبعثرة في جميع أبواب الكتاب .

تغريب الفكر الإسلامى

أولت دوائر للشرقين الفكر الإسلامى بأبحاث ومؤتمرات تهدف الى تأكيد الاتجاهات التغريبية وتثبيت أهداف الغزو الثقافى والفكرى عن طريق مستشرقين وكتاب من العرب والمسلمين يجرون فى ركاب التغريب وقليل من الكتاب للؤمنين بآمتهم وفكرها . وقد كان مؤتمر برنستون الذى عقد فى أمريكا صيف ١٩٥٣ وقد صدر من هذا المؤتمر كتاب يضم مجموعة دراساته هو « الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة » . وقد كشف الدكتور محمد حسين « هدف هذا العمل فقال :

« وقع فى هذه البحوث ما لا بد أن يقع فيه بحوث تلقى فى مؤتمر غربى يتهم الشريعة الإسلامية بالجمود . فى محاولة شرح مزايا الشريعة الإسلامية وتوضيح ما تنطوى عليه من إمكانيات . فطبيعى أن يشرحها من الزوايا التى تلائم العقل الغربى المعاصر - أو أهواء الغربى المعاصر وأن يميل بقيمها إلى أقصى ما تحتمله النصوص نحو القيم الغربية . وبذلك يقع فى الأحبولة التى دبرها له ولأمثاله الغربيون .

فهو فى سبيل دفع تهمة الجمود التى يلصقها الغربيون بالشريعة ينحرف إلى أقصى الطرف المناقض فى بيان ما تنطوى عليه الشريعة من مرونة التطبيق حتى تبلغ بهذه المرونة حد الميوعة وانعدام الذات والمقومات التى تجعلها صالحة لأن تكون ذيلاً لأى نظام وتبعاً للأهواء وبذلك ينتهى إلى إلغاء وظيفة الدين . لأنه بدلاً من أن يقوم عوج الحياة بنصوص الشريعة يحتال على نصوص الشريعة حتى يبرر بها عوج الحياة المعاصرة .

هذا بعض ما نقرأه فى سطور الكتاب وقد لا يكون فيه خطر كبير ما دمنا يقظين ، وما دمنا نستطيع الاحتفاظ باستقلالنا الذى يمنعنا أن نكون ذيلاً للشرق أو للغرب . أما الجانب الخطر من أهداف المؤتمر فهو فى الجهود المبذولة لهدم الإسلام أو تطويره وجعله آلة من آلات الدعاية للغرب .

وهذه الصداقة المنشودة بين العرب والغرب لا تقوم إن قامت إلا على أساس من المشاكلة والتفاهم والتبادل . الذى تلتقى عنده وجهات النظر ، وتقارب الطباع والأمزجة .

وهذه المشاكلة لا تقوم إلا بتقارب القيم الأخلاقية والاجتماعية . وهذه القيم لا تتقارب ما دامت الشعوب الإسلامية تعيش على قيم ثابتة تخالف قيم الغرب وهي « قيم الإسلام » فلا بد إذن من أحد حلين : إما أن يحى الإسلام بتشكيك الناس فيه وفي الأسس التي يستند إليها ويحاصر بحيث لا يتجاوز نفوذه المسجد ، وبحيث يفقد سيطرته على مسلك الأفراد في حياتهم الاجتماعية ، وذلك عن طريق اقناع الناس بأن الدين شيء ومشاكل الحياة شيء آخر ، وأما أن يخضع هذا الإسلام للتطور ، بحيث يصبح أداة لتبرير القيم الغربية ولتقريب ما بين الشعوب الإسلامية وبين الغرب . ومن هذا الطريق الأخير يكشف عن قوة هائلة لا يغنى عنها شيء إذا أمكن استخدامها لتحقيق أهداف الغرب .

على أن الأسلوب الأول يشقيه - هدم العقيدة من ناحية ومحاصرتها من ناحية أخرى - هي أصاح تمهيد لإقناع المسلمين بتطوير قيم الإسلام ، فهذا التطوير لا بد منه لكي يثمر ثمرته المرجوة - أن يحدث بأيدي المسلمين أنفسهم . وهم لا يفعلونه إلا إذا ضعف يقينهم بالإسلام فاعتقدوا أنه يتعارض مع حاجات الحياة من ناحية أو تعودوا إهماله وعدم التقيد بالتزام قواعده في شئون الحياة من ناحية أخرى اقتناعاً منهم بأن دائرته لا تتجاوز شئون العبادات ولا تتمدها إلى المعاملات .

ومن أساليبهم في تطوير الإسلام استدراج المسلمين للكلام في نقاط معينة من نظم الشريعة تخالف ما استقر عليه عرف الناس فيما يجري باسم المدنية وذلك لكي يلجئوهم إلى تحريف نصوص القرآن الحديث والميل بها إلى ما يوافق العادات الغربية السائدة وأكثر من هذا التحريف في المرأة وما يتصل بشئونها . ومن أساليبهم في التطوير كذلك - وهو أسلوب خبيث يخفى على أكثر الناس - بعث التاريخ السابق على الإسلام في كل بلد من البلاد الإسلامية . ومن الدعاوى الهدامة مطالبة أحدهم بوضع (تجربة الدين وتجربة النبوة) والمعجزات والصلاة والحياة الآخرة موضع البحث ، وإخضاعها لقواعد علم النفس الحديثة التي تقوم على الحدس والتي تخضع هي نفسها للتغيير والتعديل وهو بذلك يجعل التدين مسألة ذوقية وهمية ، ليس لها وجود حقيقي في خارج نفس صاحبها الذي يتذوقها .

أما الجهود المبذولة لتطوير الشريعة الإسلامية بحيث تصبح أداة لتدوير القيم الغربية وتقريب ما بين الشعوب الإسلامية والغرب ، فهي الناية الأخيرة والهدف المقصود . وهي الدافع الأول :

إصلاح الإملاء

في يوليو ١٩٥٦ أعلن الدكتور طه حسين عن طريقة جديدة لتبسيط الإملاء العربي. وبدأ فعلا هذه الخطة بكتابه مقالات في جريدة الجمهورية على النحو الذي رآه، وهي تجربة قديمة كان قد حرص بعض الكتاب في أوائل القرن على الدعوة لها. وتقدم الدكتور إبراهيم مصطفى إلى مجمع اللغة في مصر بمشروع عنها. وقد جاءت كتابته على هذا النحو :

أدنا (أدنى) ، انظاراً لما نرا (نرى) ، هاؤلاء (هؤلاء) هاذه (هذه) إلا (إلى) ويلخص طه حسين القضية على هذا النحو : الناس جميعا يعلمون أننا لا نكتب كل ما ننطق به وإنما نكتب نصفه ونترك نصفه الآخر يذهب، فكتابتنا أدنى ألا أن تكون اختزالاً منها إلا أن تكون تسجيلاً لصورة الأصوات حين تنطق بالفعل الماضي (كتب) لا تنطق بكاف وتاء فحسب ، ولو اردت أن تنطق بهذه الأحرف الثلاثة وحدها لما وجدت إلى النطق بها سبيلا .

وإنما أنت تنطق معها بشيء آخر هو الذي يتيح لك النطق بها . وهذا الشيء الآخر هو هذه الفتحات التي تلي كل حرف من هذه الأحرف فانت أذن تنطق بالكلمة كاملة ، فإذا كتبتها الفيت نصفها وهو النصف اللين منها وأبقيت منها نصفها الجامد وكلفت قارئك عناء ثقيلاً وهما طويلا .

* * *

وقد رد العقاد على نظرية طه حسين فقال :

قرأت كلاماً عن الإصلاح الذي قيل أن سيحل المشكلات جميعاً في كتابة اللغة العربية لأنه يعلم الناس أن يكتبوا الحروف كما ينطقونها في جميع اللغات . وكل ما قرأته حتى الآن (٢ - ١٢ الثقافة العربية المعاصرة)

يزيد مشكلات الكتاب ويوقع اللبس والاختلاط حيث لم يكن من قبل لبس ولا اختلاط، هل ننوى من اليوم أن يقول « رى رى رميا ورجا رجا وصفا يصفى صفيا إلى آخر هذه الألفات أو الياءات، أن كنا سننوى ذلك فقد انحلت المشكلة وتساوت الألف والياء .

ولكننا لا ننوى ذلك ولا نستطيع إذا نوناه . لأنه يجر إلى الخلط الذريع بين أبواب العقل وأوزان المشتقات . وكلها مرتبط بأساس تكوين الالة العربية لأنها لغة اشتقاق تقوم على أبواب الفعل الثلاثى الذى لا وجود لها فى جميع اللغات الهندية الجرمانية وهى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ويدعونا إلى التشبه بها من ينسون الفارق الأصيل بين لغة الاشتقاق ولغة النحت والتركيب ، ومتى كان إلغاء الفوارق بين أبواب الفعل الثلاثى ضربا من المستحيل فالخلط بين ألفها وباءها يزيد المشكلات ولا ييسر صعوبة واحدة من الصعوبات التى تيسرها القواعد المتبعة لأصغر التلاميذ ؛ ومن تسليات الإصلاح الذى يستطيعه عندنا من لا يستطيع أن يفك الحظ قول بعضهم أننا يجب أن نكتب كما نكلم ليفهم عنا جميع القراء ما نقول .

أثر الحملة الفرنسية

يحاول بعض المؤلفين البرهنة على شدة تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية بقولهم أن مصر لا تزال متأثرة بالثقافة الفرنسية . ويرى أحدهم أنه كان للجهود التي بذلها العلماء الفرنسيون أبعد الأثر في مستقبل مصر الثقافي والفكري . إذ أن مصر شديدة الاتصال بفرنسا والتأثر بها في هذين الميدانين . وأن مصر أصبحت ميداناً خصباً للثقافة الفرنسية، والعلم الفرنسي أجب ألوان الآداب إلى المصريين وأقربها إلى نفوسهم، وقد أصبح الفلاسفة الفرنسيون أئمة الفلسفة والفكر عند زعماء النهضة والثقافة في مصر، وقد بلغ من عمق هذا الأثر أن الإنجليز لم يفلحوا في محاربته والقضاء عليه على الرغم مما بذلوا من جهود منذ احتلالهم مصر وهذا في نظرهم أعز آثار الحملة الفرنسية وأزكى ثمراتها .

وقد عرض ساطع المصرى لهذه القصة فقال : أن هذه الملاحظات تبدو للوهلة الأولى سقوية وحاسمة غير أن قليلاً من التأمل في حقائق الأمور يكفي لزلزلتها وشيئاً من التوسع في بحث الوقائع يكفي لهدمها من أساسها .

أنا لا أنكر أن الثقافة الفرنسية أثرت في مصر تأثيراً كبيراً وأعلم بأنها فاقت سائر الثقافات من وجهه هذا التأثير . غير أني أرى من الضروري أن تساءل في الوقت نفسه : هل كان ذلك من جراء الحملة النابولونية واعتقد إننا إذا وسعنا أفقنا وشملناها إلى سائر أقسام الشرق وجدنا بسهولة الجواب الحاسم لهذا السؤال .

أن الثقافة الفرنسية انتشرت في سائر أقسام الدول العثمانية وأثرت منها تأثيراً كبيراً . ونستطيع أن نؤكد أن سيادة هذه الثقافة على مصر لم يكن في يوم من الأيام أشد وأقوى من سيادتها على استانبول وأزمير وسلاطيك مثلاً .

هذا ولم تنحصر سيادة الثقافة الإسلامية على الممالك الثانية وحدها بل تعدت ذلك إلى الممالك المجاورة لها أيضاً . وما لاشك فيه أن هذه الثقافة سائدة الآن حتى في إيران

ولا حاجة أن البلاد التي ذكرتها آنفاً لم تتعرض قط إلى حملة عسكرية فرنسية ، كالتى كانت ذهبت إلى مصر ، وذلك يدل دلالة صريحة ، على أن انتشار الثقافة الفرنسية فى الشرق الأدنى ، حدث بتأثير عوامل عامة وعميقة ، لا تمت بصلة إلى الحملة النابوليونية التى انحصرت بمصر وحدها . والتى لم تمكث فيها أيضاً غير مدة قصيرة جداً . فأعتقد أننى لا أكون من المغالين إذا قلت « أن مصر أصبحت ميداناً خصباً للثقافة الفرنسية والعلم الفرنسى ، أليس من جراء مجيء الحملة الفرنسيه إليها بل من جراء جلاء الحملة المذكورة عنها ولا أكون من المخطئين إذا ادعيت أن الأدب الفرنسى لما أصبح أحب ألوان الأدب إلى المصريين وأقربها إلى نفوسهم لو لم تفشل الحملة الفرنسية فتضطر إلى الجلاء عن مصر قبل أن تمضى مدة طويلة على احتلالها » .

الأمية شعوية

كتب سلامة موسى في مجلة كل شيء (٢٩ سبتمبر ١٩٢٩) فقال :
علينا أن ندخل في غمار الدعوة العالمية إلى السلام فنندعو لها ، أن العالم يرزح بتقاليد قديمة واحقاد تعبه
الشارت ؛ يجب أن نؤام للنشء الجديد كتب التاريخ التي تملأ قلبه حب للهضارة والصفاء بين الأمم .

أن علينا أن نتطور من وطنيه القطر إلى وطنيه العالم .

ورد ساطع الحصرى في مجلة التربية والتعليم المراقية (تشرين الأول ١٩٢٩) يقول : هل
يجوز للمصرى خاصة والعربى عامة أن يصفى إلى الدعوة إلى السلام وحقوقه مهضومة وجميع
بلاده تحت الاحتلال ، أن هؤلاء القادة الذين يدعون إلى السلام لا يزالون يعملون للسيطرة
والاستعمار في عدة أقطار . فلا يجوز لنا أن نصفى لأقوالهم بل يجب علينا أن نعتبر بأفعالهم
وأن نحذر من إضاعة وطنيتنا عملاً بأقوالهم التي لا تتفق مع أفعالهم .

أما القول بالتطور من وطنيه القطر إلى وطنيه العالم فنحن لسنا من القائلين بأنها من
المحتمات الاجتماعية . إن الإنسان سيحدد مفهوم الوطنيه بما لا يخالف وطنيه الغير ، ولا شك
في أن ذلك لا يعنى أنه يستبدل وطنيه القطر بوطنيه العالم .

إن علينا أن نترك ذلك التطور إلى الأمم العريقة في الوطنيه الغنية برأس مال كبير ،
والأنجازف ونقرط بوطنيتنا المدنية التي لم تضمن لنا بعد لا اتحاد أمتنا ولا استقلال قطر
من أقطارنا . لهذا نحذر معلمى العرب من الإصغاء إلى مثل هذه الدعايات ونقول لهم على
كل حال : إن الوطن فوق كل شيء في مسائل التربية وكما في سائر المسائل الاجتماعية .

* * *

وقالت هدى شعراوى في حديث لها (مجلة كل شيء) ٢٩ ديسمبر ١٩٢٩ وكان
سلامه موسى هو الذى أجرى معها الحديث ووجه نظرها إلى هذا الرأى فى الأغلب ، قالت

يجب غرس الوطنية في نفوس الناشئات ولكن لا بمعناها الخاص فإني أقول لك بلسان
الاتحاد النسائي الدولي إنه يجب أن نغرس في نفوس الناشئين والناشئات مبادئ الوطنية
الإنسانية بمعناها العام الذي يدعو أحبابه إلى السلام ولا يجدون فاصلا بين الأمم .

ورد ساطع المصري عليها بقوله : إن الدعوة إلى السلام بالنسبة إلى الأمم المستضعفة
تكون بمثابة دعوة إلى الاستسلام فحذرنا لذلك المفكرين من الانحراف في تيار هذه الدعوة
الخادعة ودعونا هم إلى التمسك بمبادئ « الوطنية القومية » .

ونحن نعتقد أن التمسك بهذه المبادئ من الواجبات التي تترتب على الناشئات
والمربيات كما تترتب على الناشئين والمربين .

تزييف التاريخ

من بين قضايا التغريب والشعبوية الكبرى محاولة تزييف التاريخ وتخريفه . ولا يقف هذا التعريف عند جانب معين ، وإنما يتناول مديداً من الجوانب . وهو يجري على عاولتين : الأولى : إفساد النص إذا كان يحمل طابع الحركة السليمة أو البطولة أو التصرف الحاسم وذلك بإلقاء الشبهات عليه . والثانية : إضافة تفسيرات جديدة لمحاولة نقل صورة من الظل إلى الضوء والباس البطولة لبعض الحوثة . وقد صدر كتاب (المؤثرات الأجنبية في الأدب المصري) تأليف لويس هوض . وفيه يحاول أن يلقى أضواء جديدة على موقف مصر في الحملة الفرنسية . ويضم يعقوب الخائن في صف البشعيل وعمر مكرم وعمد كريم وقد تناول هذه النصوص بالدراسة « وسيم خالد » فقال .

إن المؤلف يثبت في أسطر قليلة جداً أن المماليك هم أبناء الهكسوس لمجرد التشابه بين لفظتي خسو وتعني الهكسوس والغزو هي الكلمة التي كان شعبنا يطلقها على المماليك وفي الحقيقة فإنه لا يجدي في كتاب من هذا النوع تبليغ أخطاء المؤلف في التحليل أو تعسفه في الاستنتاج فقد بدأ المؤلف فعلاً وفي ذهنه فرض معين حاول جهده أن يكيف كل الحقائق الشاردة وغير الواردة بما يفيد تحقيق صحة هذا الفرض ، ومن هنا فإنه لا يمكن فهم الكتاب إلا بتحديد هذا الفرض الأساسي .

إن الكتاب ليس كتاب أدب كما يوحي عنوانه ، ولكنه كتاب تاريخ يتعرض لمصر خلال الحملة الفرنسية ويختار محوراً له فرضاً خطيراً وخاطئاً يدعى أن حضارة مصر إن هي إلا امتداد لحضارة غرب أوروبا وهو ما يعني إنكار كل تراث مصر الحضاري وفقدان الإيمان بالذاتية ، ووصول المؤلف إلى كل المفاهيم التي يستخدمها كالديموقراطية أو حتى المفاهيم التي يوحي بها كالاشتراكية عبر إيمانه أولاً بغرب أوروبا وباعتبارها مجرد نتاج للعقل الغربي . . ويتعسف المؤلف حقاً كي يثبت فرضه هذا فيبريء مشايخ الديوان الخونة الذين ساعدوا على تمكين الفرنسيين من حكم مصر ومعهم الجنرال يعقوب الخائن الذي حارب مع الفرنسيين ضد مصر فيقول عن الأوائل أنهم مثلوا تيار قبول الأمر الواقع الذي مكّنهم من تشرب الحضارة الفرنسية ونقلها إلى مصر ! ! ويقول عن الثاني أنه كان ينشل أقسى

اليسار وكان يرفض الأتراك والماليك إلى حد قتالهم ولو تحت الراية الفرنسية ! ! ويقول عن عمر مكرم البطل أنه من رجال السياسة التركية .

ويسوق المؤلف كل ما يملك من عبقرية ليكيف الواقع - ضد حقيقتها - بالشكل الذى يمكنه بالخروج بالنتيجة التالية : أعضاء الديوان هم الذين استطاعوا بواقعتهم أن ينشروا الحضارة الغربية وأن ينقلوها إلى مصر . وهذه هى أخطر نقطة فى الموضوع كله إذ تصبح عندئذ صحوة مصر الحديثة مجرد امتداد لحضارة الغرب وبالطبع كان على المؤلف كي يصل إلى هذه النتيجة أن يعتسف كثيراً من النصوص فىسمى الديوان الخصوصى الذى أنشأه الفرنسيون والذى ضم الخونة من المصريين بالوزارة المصرية الأولى والديوان العام يسميه بالبرلمان الأول ويسمى أحد بيانات نابليون بالدستور الأول . . ويثبت الدكتور عوض هذا كله بمنطقه وكان عليه أن يستمر أكثر من ذلك فيصل إلى تشويه أعجاذنا القومية كلها اذ يسلب شعبنا ثورة القاهرة الثانية بأكلها وينسبها بكل جرأة إلى الأتراك والماليك . ويعتمد فى ذلك على بعض العبارات التى وردت فى الجبرتى والتى لا تعنى شيئاً أكثر من إحساس الجبرتى بالانقصال عن الشعب المصرى والتعالى عليه .

لقد ضم الفرنسيون الجبرتى نفسه إلى الديوان عقب فشل ثورة القاهرة الثانية المجيدة بينما نكلوا بزعماء المقاومة الشعبية ، والجبرتى لا يطلق عبر كتابه كله على من زاول المقاومة المسلحة إلا الألفاظ نشرات الحسينية وسكان الخطوط والفوغاء والعوام والجهلة واللى يخافوا وما يختشوش والجرانين « جمع جمر » والجميدية « لا أفهم اشتقاقها » والذعر من أذعر ..

ويجىء الدكتور عوض ليلتقط هذا كله دون أن يحلاه ويقول أن نصوح باشا وناصر باشا قاما بتهميج الفوغاء وقيادتهم فى حركة طائفية وأن ثورة القاهرة الثانية انحصرت فى هذا النوع من العمل البغيض ، وان يعقوب المسكين اضطر إلى أن يكرنك بداره فى الرويعى ، وإلى إنشاء فيلقه المعروف عقب الثورة ، وأحب أن أوضح هنا :

أولاً : أن ناصر باشا ونصوح باشا لم يكونا مصريين بل غازين عثمانيين صريحين ، ونحن نتكلم عن الشعب المصرى وحده .. لقد هاجم الشعب فعلاً قلعة يعقوب - لا داره ، ولكن لماذا ؟ هل افترى الشعب عليه ؟

ألا يقرر الدكتور عوض نفسه في موضع آخر وفي دموية ينسكرها على غيره أن الجنرال يعقوب قد أذاق المالك سيفه البتار عندما اشترك متطوعاً في حملة ديزيه التي أخضعت صعيد مصر ؟ ! الواقع أن الشعب كله لا المالك فقط قاوم الحملة ، إذن فهذا السيف البتار الذي سله الجنرال يعقوب في حملة الصعيد قد أصاب من الشعب بقدر ما أصاب من المالك الذين اصطلحوا مع الفرنسيين عقب موقعة أسيوط الثانية وحكموا الصعيد بأسمهم في حين استمرت المقاومة الشعبية . إذن شعب القاهرة لم يكن مفترياً عند ما هاجم الجنرال يعقوب الذي انضم إلى الفرنسيين بمجرد نزولهم مصر .

وهاجم الشعب أيضاً المستوطنين في مصر من حثالة سكان شرق البحر الأبيض المتوسط وجزره . . ولم يكن الشعب مفترياً عندئذ أيضاً ، فلقد سبق على مر عصور التاريخ أن أخذت هذه الحثالة جانب كل غاز استبد بالشعب المصري ، بل إن هذه الحثالة قد آوت في منازلها الجنود الفرنسيين وجهزتها بالأسلحة بحيث أصبحت أشبه بالحصون الصغيرة أو بالجيوب - بالتعبير العسكري - داخل جبهة الثوار التي يتحتم عليهم تطهيرها .

وبالطبع فالدكتور عوض يعرف موقف هذه الحثالات من غزو آخر وهو الغزو الإنجليزي الذي قال رجاله أنهم كانوا يستطيعون دخول مصر ولكنهم ما كانوا يستطيعون البقاء فيها دون معاونه هذه الجاليات الأجنبية !

إذن فالشعب المصري قد قاتل الفرنسيين أصلاً وهو بالطبع لم يكن مفترياً فلقد كانوا غزاة مستعمرين لا رسل حضارة .

ولم تكن ثورة القاهرة الثانية تركية كما زعم الدكتور عوض - لقد كان العنصر التركي والملوك الذي اترك فيها لا يتعدى بعض سرازم الجيش العثماني الذي وصل إلى عين شمس عن طريق الصلح مع الفرنسيين ثم فوجيء بهجوم الفرنسيين الذين تقضوا الصلح عندما نقض الطرف الثالث وهو الإنجليزي شروطه معهم ، فلجأت هذه السرازم التركية والملوكية إلى القاهرة ليجتمى بها في حين فر الجزء الرئيسي من الجيش العثماني إلى الشام ولم يتخيل الشعب عودة الفرنسيين الذين كانوا قد انسحبوا من القاهرة فيما عدا بعض القلاع فنصب

التاريس وحبس أحصنة الأتراك والماليك عندما مالوا إلى الخروج صلحاً من القاهرة وأهان المشايخ لمجرد سعيهم في الصلح وجهاز الأسلحة وخروج بالسيوف والبنادق والبارود والسواطير والنبايت واستمر القتال حتى حُرقت بولاق والجمالية فوق سكاكنهما تماماً . .

واستنجد الشعب بقوة الماليك الرئيسية التي كانت ترابط ليس بعيداً عن القاهرة دون أن تفكر في الاشتراك في القتال ولكن رئيسها مراد بك نصحه بأن يصالحوا الفرنسيين!! ودخل الفرنسيون القاهرة وبعد أن افترسها الجوع والحصار والمرض . . وقتلوا زعماء المقاومة الشعبية ليقهتلوا روحه . مصطفى البشتلي الذي قال أنا السكب - يعني كبير - بجواب الصلح فابنائه وقاد المقاومة المسلحة في بولاق حتى النهاية - فأمروا بقتله ضرباً بالعصى . . وكفوا البعض من نفس رجاله الذين خيروهم بين الإعدام هم أنفسهم وبين تنفيذ العقوبة فيه بقتله . . ومات البشتلي عندما تمزقت أرواح بعض رجاله أمام ظروف أكبر . . دراما إنسانية تنتظر المؤلف المسرحي . والوجه الآخر لموقف المشايخ ويعقوب الدراي الذي ينتظر أيضاً المؤلف المسرحي ميتة البطل محمد كريم فيها هي الأخرى هذا التمزق الدراي ، والشائع لدينا أن الفرنسيين خيروهم بين الإعدام وبين دفع فدية كبيرة ففضل أن يعدم حتى لا يعطى أمواله للمستعمر يستخدمها ضد بلده !! ولكن الجبرتي يذكر أنه لم يكن يملك هذه الفدية وأنه استغاث بالناس ليدفعوها عنه حتى وهو يساق إلى الإعدام ولكن كل واحد خاف أن يقف نفس الموقف ويحتاج أن يفدى نفسه فحبس الجميع أموالهم وتركوه يعدم . . وبالطبع فإن أي إنسان يملك ولو خبرة ضئيلة بالنفس البشرية يميل إلى تصديق رواية الجبرتي هنا في الحال . ولكن الهوجة اشتملت أيضاً فيما يبدو وبفعل التهييج العثماني على بعض حوادث الإعتداء على بعض من تصادف سكنه من القبط المصريين بالقرب من خطوط القتال . . وهذه هي المأساة . .

وهنا لا بد من إصدار حكم موضوعي وهو ما تحاشاه الدكتور لويس عوض في الكتاب كله ، وما رفضه كظرف مخفف عن يعقوب عندما قال « من الخطأ أن تصور موقف الجنرال يعقوب ورجاله من أصحاب السياسة الأوربية بأنه من إملاء ما يسمى عقدة الاضطهاد في هذا تناس لأنام الاستعمار العثماني والاستغلال المملوكي وتخلفها قروناً عن ركب الحضارة !! » .

للمأساة كانت قاتمة

.. إننا سنأخذ بهذا الظرف المخفف ومن هنا فالمأساة كانت قاتمة بالفعل وكان باعثها نفس الاحتلال الأجنبي الطويل والذي كان يعتمد ضرب فئات الشعب ببعضها البعض .

.. كل الفزاة الذين هبطوا أرض مصر استخدموا هذا الأسلوب : الولاة والشركس والأتراك العثمانيين من بعدهم الفرنسيين ومن هنا يمكن التعاطف مع المعلم يعقوب كإنسان ، كشخصية درامية ، كشخصية متميزة أمام أحداث أكبر منها ، ويعقوب في الحقيقة هو نفس « راهب » مسرحية الدكتور لويس عوض ..

ولكن الجنرال يعقوب كشخصية سياسية فهما تعاطفنا معه إنسانياً فهو خائن صريح ومعه كل مشايخ الديوان الذين عملوا كمملاء للفرنسيين ، وذلك بخلاف شخصيات ثانوية أخرى لعل أشهرهم عبد العال جاسوس شرطة الفرنسيين ونجد الدكتور عوض هنا يدلي بكلام غريب جداً يحاول فيه أن يقنع قارئه بأنه لا يحق له أن يحكم على أى إنسان بالخيانة على وجه الإطلاق !! وربما كان كل شيء في النهاية نسبياً كما توحى بعض جمل الدكتور عوض التي تكاد ترفض التفكير المطلق والمطلقات ، وربما كان هذا التفكير أكثر ذكاء من التفكير الذي يلتزم المطلقات ، ولكن الإنسان كي يعيش فوق هذه الأرض عليه أن يتمسك بالمطلقات ، والوطنية شيء قائم والخيانة شيء قائم والبطولة شيء قائم والجبن شيء قائم ، وإذا لم تستطع أن تدبر أمثال يعقوب أو إسماعيل صدق بالخيانة فإننا نتخلى في نفس الوقت عن فكرة الصراع ونلجأ إلى أسلوب إمساك السبوح والتمتمة بالبهاء » .

ولم تكن الحملة الفرنسية هي النقطة التي يمكن المؤرخ أن يستخدمها لتحديد صحو مصر بعد عصور الهزيمة . والقهر كما يحاول أن يوحي المؤلف .. لقد انبثقت حركة مصر الجديدة في نفس احشاء المجتمع العثماني الرهيب .

لبنان والنهضة

جرت أحداث كثيرة وكتابات متعددة تحاول أن تنسب نهضة الفكر العربي المعاصر إلى لبنان . الهدف من هذه الحملة شعوبى يقصد إلى تغليب تيار فسكرى معين على التيارات الفكرية الأصلية ولا شك هذه المحاولة تستهدف وضع الكتاب الشاميين (اللبنانيين فما بعد) من الموارنة وغيرهم فى موضع القمة والقيادة وقد استطاعت صحيفة الأهرام أن تستكتب مجد الدين حنفى ناصف فى ١٢/١٠/١٩٢٨ مقالا يحاول فيه أن ينسب إلى لبنان كل آثار النهضة الفكرية والصحفية فى مصر مدعيا أن فارس الشدياق هو أول من أخرج الوقائع المصرية من اللغة التركية إلى العربية . وأن سليم النقاش وأديب اسحق وسليم بشارة أول من أنشأوا الصحف اليومية . وأن أول المجلات هو المقتطف وأول الجرائد المصورة (أبو نضارة) وأول مجلة طبية هى الشفاء لشبلى شميل وأول صحيفة نسائية حررتها هند نوفل واسكندرا . وأن أديب اسحق واسكندر عمرون أول من ترجم الروايات . وأن مارون نقاش ويوسف الخياط أول من ألف أجواق التمثيل . وأبو خليل القباني أول من أدخل الرقص والغناء وقد رد عليه أحمد زكى باشا (شيخ العروبة) فى الأهرام تحت عنوان « ما كان لبنان »^(١) معلما مصر « قال نعم للبنانيين أفضال ، أنا أول من يعرفها ويشهد بها ، ولكنها لم يكن لها وجود فى أول عهد النهضة المصرية وفى جميع مناحيها بل بالعكس كانت مصر هى التى ربت أبناء لبنان فعادوا لها بتقييمها فيما بعد أى فى عصر إسماعيل بما هو خير وبما ترى آثاره الطيبة إلى اليوم . ولما كان ما قاله الكاتب لا ينطبق على الحقيقة من حيث مبدأ النهضة المصرية وجميع مناحيها كان من الواجب التقويم والتصويب .

فقد أساغ لنفسه إن يتوهم أن لبنان هو العلم الأول لمصر في كل مناحي النهضة الحديثة ..
هل هذا حجة أو شبه حجة على أستاذية لبنان لمصر في نهضتها الحديثة كلام ثم لماذا ..
لأن قسيساً اسمه يوسف لا يعرف غير الطليانية ترجم قاموساً صغيراً إلى العربية . فإذا ..
بهذا القسيس يتقمص ترجمانا لمحاضرات الطبيب كلوت بك والمهندس موجيل ثم لماذا ؟

لأن أحمد فارس قد نقل جريدة الوقائع المصرية من التركية إلى العربية . ذلك لم يحصل ..
وعلى فرض حصوله فهل يكون هو لهذا السبب العلم الأول لمصر ثم لماذا ؟ لأن المعلم بطرس .
البستاني قد حظى بنظرة من نظرات إسماعيل وبدرات من أموال مصر فشمع عن ساعد
الجد والإقدام وقام بأكبر مشروع علمي وهو دائرة المعارف ولكن مات إسماعيل ومات
البستاني وابنه وابنه وابنه والمشروع لا يزال مبتوراً .

ثم لماذا ، ما عسى إن يكون ظن العقلاء بذلك التخليط الذي جعل الأرمني (أديب
اسحق) والمالطي جميعي صنوعه وهو أبو نضارة والدمشقي أبو جليل القبانى من مواليد
لبنان وفوق ذلك من أساتيد مصر في نهضتها الجديدة على مصر لم تكن في يوم من الأيام
أشد وأقوى من سيادتها على استانبول وأزمير وسلانيك مثلاً .

هذا ولم تنحصر سيادة الثقافة الفرنسية على الممالك العثمانية وحدها بل تعدت ذلك إلى
الممالك المجاورة لها أيضاً ومما لا شك فيه أن هذه الثقافة سائدة الآن حتى على إيران .

ولا حاجة إلى بيان أن البلاد التي ذكرتها آنفاً لم تتعرض قط إلى حملة عسكرية فرنسية
كالتي كانت ذهبت إلى مصر .

* * *

٢ — ونشرت مجلة (لاروس) سنة ١٩٤٨ الباريسية مقالا جاء فيه : « إن نصارى
لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية ، ثم تولت مصر كبرها » وقد رد محمد كرد على
رئيس المجمع العلمي العربي في دمشق فقال : « وهى نعمة طالما ردها جهلة اللبنانيين فزعوا أن
لبنان سبق مصر إلى التمدن وأنه هو الذى علمها ومدنها مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم
بنحو جيلين . والدليل أن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة -

في مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعتين الأمريكية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل أن تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزنا . وبينما كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا تناقلتها الأيدي في العالم العربي وهي من تعريب المصريين الذين تعلموا في أوروبا كان ابن لبنان لم يصل الى أكثر من السواعة .

* * *

وانبرى الأب يوحنا^(١) الفاخوري فكتب في مجلة المسرة اللبنانية في الرد على كرد على مقالا مطولا بلغ اثني عشر صفحة (العدد ٩ - تشرين الثاني ١٩٤٨)^(٢) ومما قاله أننا لنعجب أشد العجب أن عالما من علماء العربية ومؤرخا من مؤرخي العرب ورئيسا للمجمع العلمي العربي يجزء على المناداة بآراء بعيدة عن الصواب وقال من أين استقى الأستاذ معلوماته ، من أقوال بعض الصحف أم من بعض كتابات القرية . وإن ما قاله كرد على في رأيه هو « أوهام وعصبية واندفاع عاطفي لا يتفق مع حقيقة التاريخ » .

وقد رد الدكتور عدنان الخطيب على هذا فقال : إن الدليل الذي أردفه على تقدم مصر لبنان بنحو جيلين لا يتطرق إليه أدنى شك عند أقل الناس إلما بتاريخ التعليم في مصر . وفي سورية وأورد أسماء ١٤ مدرسة أنشئت في مصر بين عام ١٨٢٤ إلى ١٨٤٢ بلغ تلاميذها عام ١٩٣٩ = ٩ آلاف تلميذ كانوا تباشير النهضة العربية بما اكتسبوه من علم وثقافة .

وقال إن هذه المدارس تم افتتاحها خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر بينما يعرف أقل الناس اطلاعا على تاريخ تأسيس الجامعتين الأمريكية واليسوعية في بيروت أن الأولى أسسها المبشرون الأمريكيون سنة ١٨٦٦ والثانية أسسها الآباء اليسوعيون ١٨٧٢ .

(١) م ٢٣ - ١٩٤٨ ص ٦١٧ مجلة المجمع العلمي العربي .

(٢) م ٢٤ - ١٩٤٩ ص ٤٧٠ مجلة المجمع العلمي العربي .

وهل يمكن القول بأسبقية لبنان في العلوم المادية ولم تكن الجامعات الأمريكية واليسوعية قد افتتحتا عندما كانت مدارس مصر تخرج الضباط والمهندسين والأطباء . ولم يقل أحد بأنه كان في لبنان قبل هاتين الجامعتين مدارس للطب أو للهندسة . ما قال أحد ولن نقول إن دولة عربية حديثة احتكت بالغرب قبل أن تحتك به دولة محمد علي المصرية .

٣ — وكتب فيليب حتى (أستاذ الأدب السامي بجامعة برينستون بأمريكا) في بحث له عن التراث الفكري العربي في دائرة المعارف الأمريكية (١٩٤٨) فقال : « إن قادة الحركة الحديثة هم في الغالب نصارى من لبنان ، تعلموا وقبسوا الإلهام في مدارس المبشرين الأمريكيين . وقد بدأت هذه النهضة برجمه إلى النماذج العربية القديمة » .

وذكر ناصيف اليازجي وبطرس البستاني ولويس شيخو وإن أقدم الصحف إلى اليوم في مصر هي المقتطف والهلل : أسس الأولى يعقوب صروف والثانية جرجي زيدان وكلاهما مسيحي يأخذ عن أصول إنجليزية وفرنسية . وفي نفس الوقت أنشأ المهجريون السوريون واللبنانيون مدرسة من الكتاب في مقدمتهم جبران وأمين الريحاني .

وفي رد لجلة الثقافة^(١) المصرية قالت : صدق سبتوبوس حينما قال : لن يخلق أبدا مؤرخ يتنزه عن نزعة العصبية أو داعي الغرض ، أين جمال الدين ومحمد عبده والبارودي وشوقي وحافظ والرهاوي .

* * *

ويستتبع هذه ما تناولته الأبحاث والدراسات عن موقف الكتاب اللبنانيين في مصر وأثرهم في الصحافة وسيطرتهم عليها فقد كان هؤلاء الكتاب موالون للقصر وأسرة محمد علي وللنفوذ الثقافي الفرنسي الذي كان يواليه هذا الجناح ، ثم كانوا عوناً للاستعمار البريطاني سائرون في خطه وجارون على مخطئه . ولذلك فقد حملوا لواء الغزو الثقافي والتغريب والشعوية . ولم يكونوا يؤمنون

بالوطنية المصرية ولا يشاركون في الحملة على الاستعمار البريطاني، وقد أشار إلى ذلك سلامه موسى في كثير من كتاباته وتناول أمرهم كقضية أساسية فقال^(١) :

الرأى العام المصرى الآن خاضع لآراء الكتاب السوريين فى مصر سواء أكان ذلك فى السياسة أم فى الثقافة وهم فى كلتا الناحيتين يقفون موقفاً رجعياً ويستفيدون من نكباتنا التى تقع بنا من تحاصم الأحزاب . وفى العام الماضى حين عطل الدستور وأوقفت جرائد كثيرة للكتاب المصريين وكسرت أعلامهم وبقي كثير منهم بلا عمل وبلا مورد فى هذا الوقت كانت الصحف السورية رابحة أعظم الرواج ، لقد ظهرت فى هذه الفترة صحف ومجلات مصورة سورية رسخت بانفساح الميدان .

وكذلك الحال فى الثقافة يعتمد الكتاب السوريين إلى الأفكار الرجعية . وهنا يفخر علينا الأب لويس شيخو أو مثل الاجيسيان جازيت بأن الصحافة المصرية هى مصرية بالجغرافية فقط ولكنها فى الفعل والواقع سورية .

وقال الدكتور أنيس صايع فى كتابه الفكرة العربية فى مصر :

إن أغلب الذين استوطنوا مصر من لبنان وفلسطين وسورية كانوا من الذين تعاونوا مع الاستعمار . وقد فضل « محمد على » الشاميين على غيرهم وكانوا قد تعاونوا من قبل مع نابليون وأثاروا الفتنة بين صفوف الشعب، وتجسسوا للسلطات الفرنسية (الجزء الثالث من الجبرى) .

ويقول سلامه موسى^(٢) : لقد هزمتنا الصحافة السورية وجعلتنا فقراء لأنها تساعد كل طائفة على الطغيان بينما نحن نشور ونتعصب ونعوت . وإن دار اللطائف أنشأها صاحبها على حساب الانجليز فى الحرب العالمية الأولى لى يقول أنهم منتصرون على الألمان المتوحشين ، (وكذلك دار الهلال فى الحرب العالمية الثانية جندت الكتاب كلهم للدعاية لبريطانيا) إن جرائد السوريين ومجلاتهم عاشت لأنها مالات الانجليز ونالت مكافآتهم ثم عادت فالآت الرجعية فنالت بذلك مكافآتها أيضاً .

وكانت مجلة اللطائف المصورة هى المجلة الوحيدة المنشرة فى مصر ، وكانت تستند إلى السلطة الانجليزية والدليل على ذلك أن السلطة الانجليزية كانت تأخذ من إدارة تلك المجلة

آلافاً من النسخ المملوءة بصور انتصارات الانجليز في الحرب وترميمها بواسطة الطيارات على خطوط الأعداء الأتراك في سوريا وفلسطين .

وقال نيومان في كتابه عن مصر في عهد الإحتلال : إن الرأي المصرى تعبت به منذ نصف قرن جماعة من السوريين الذين يبيعون أعمدة جرائدهم لمن يدفع أعلى ثمن ، وقد نشرت جريدة الأهرام فصول هذا الكتاب وحذفت هذه العبارة . أما مجلة الدنيا المصورة فتنتشر أخبار اللصوص والعجزة وأسرار الغرز والأماكن المريبة .

والأهرام تستكتب أحمد وفيق وهو من الحزب الوطنى وتستخدم حسنى الشنتناوى وهو من الوفدين يسير محررها داود بركات مع الدستوريين ، وتردد أن تكون مع كل حزب تشايعه . وتسير الصحف السورية مع الأحزاب المتغلبة للمنفعة فقط وتدأب في مدحها والتمجيد لزعمائها ما دام لها السلطان على الحكومة فإذا انهزمت فهي تنقلب عليها وتنزوى إلى الحزب الجديد^(١) .

والرأى العام خاضع لآراء الكتاب السوريين في مصر سواء أكان ذلك في السياسة أم في الثقافة . وعند ما كانت تعطل الصحف المصرية التى تدافع عن الحريات كانت تروج الصحف السورية التى رستخت وانفسح أمامها الميدان . فالمقطم مثلاً لا يستحى أن يعلن في مكان بارز منها أنها صحيفة حكومية دائماً وأنها مع الحكومة القائمة مهما كان لونها السياسى وهى حين تفعل ذلك تتغفل ذلك الشعب الذى يعد يد المونة للمقطم لتصبح كل يوم أقوى على مناوآته والكيد له ، والأهرام تنافق المسلمين في رمضان حين تخصص مكاناً في أظهر أعمدتها لنشر حديث متتابع عن الصوم والصلاة والزكاة حتى ليظن القارىء أن داود بركات وآل تقلاجيماً قد ارتضوا الإسلام ديناً أو أنهم من خريجي قسم التخصص في الأزهر الشريف . وقد قال الأب لويس شيخو أن الصحافة المصرية إنما هى صحافة مصرية بالإسم أما في الفعل والواقع فهى سورية ، وإن كبار الذين قاموا بنهضتها سوريون أو من أصل سورى . والصحفى السورى لا يتعرض جريدته للتعطيل لأنه يسير مع كل حزب ويمشى وراء الغالب وهو لا يشعر بالعار يلحق بالإنسان إذا استبدل بآرائه وخططه السياسية خططاً وآراء أخرى كما يستبدل الإنسان حذاءه .

(١) مجلة المصرى (سلامه موسى) أكتوبر ١٩٣٠ وما بعده .

القرون الوسطى

قال سلامة موسى أن عبارة « القرون الوسطى » تطلق على فترة من الزمن تبلغ نحو ألف سنة تبتدىء من سقوط الدول الرومانية الغربية عام ٤٧٦ على أيدي المرمان وتنتهى بسقوط الدومانية الشرقية على أيدي الأتراك عام ١٤٥٣ وقال : الدول عليه الآن أن تطلق صفه الظلام على الحنين الخمسمائة الأولى ٤٧٦ — ٩٧٦ لأن هذه الفترة كانت فترة الركود الفكري في أوروبا . أما بعد ذلك فإننا نجد بوادر النهضة .

* * *

والواقع أن هذه الفترة هي فترة ركود وظلام وإنحطاط بالنسبة لأوروبا والغرب وحده . أما بالنسبة للشرق وقد استقبلت المنطقة بظهور الإسلام يقظة فكرية وحضارية بالغة المدى ، وقد اتسع نطاق هذه اليقظة وامتد في خلال مائة عام حتى الصين شرقا والأندلس غربا وزحف على أوروبا نفسها ، وكاد يطوقها لولا أنها تجمعت على إيقافه في معركة « بلاط الشهداء » .

ولسنا نحن الذين نقول هذا ، بل يقوله الكتاب الغربيون المنصون للمؤرخ ل . ا . سيديو يقول في كتابه تاريخ العرب « لقد كان العرب وحدهم ممثلي الحضارة في القرون الوسطى فدحروا توحش أوروبا التي زلزلتها غارات أمم الشمال ، ولم يشتعل النور في أوروبا إلا بعد ثمانية قرون عندما ظهر العرب .

ويقول بريس دافند في كتابه « الفن العربي » أنه بعد سقوط الدولة الرومانية لم يكن هناك شعب يستحق أن يعرف غير الشعب العربي . وذلك أولا لكثرة فطاحل الرجال الذين أخرجهم هذا الشعب العظيم . وثانيا لما أحدثته فنون هذا الشعب وعلومه من التقدم المجيب في العالم مدة قرون عديدة .

ويقول الدكتور لويجي رينالدى : قام العرب في ظلمات بربرية القرون الوسطى بإعادة نور الحضارة والمدنية الذي كان قد انطفأ في جميع بلاد الغرب والشرق حتى القسطنطينية .

ويقول جوستاف لوبون : كان تأثير العرب في الغرب عظيما وإليهم يرجع الفضل

في حضارة أوروبا، فإذا ما رجعنا إلى القرنين التاسع والعاشر للميلاد يوم كانت المدينة الإسلامية في أسبانيا زاهرة باهرة، نرى أن المرآة العالمية الوحيدة في عاصمة بلاد الغرب كانت عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحش، يفاخرون بأنهم أميون، لا يقرأون ولا يكتبون. وكانت الطبقة العامة المستنيرة عبارة عن رهبان فقراء جهلة يقضون الوقت بالتكسب في ديارهم بنسخ كتب القدماء.

وطال عهد الجهالة في أوروبا وعم تأثيره بحيث لم تعد تشعر بتوحشها ولم يبد فيها بعض الميل للعلم إلا في القرن الحادى عشر وبعبارة أصح في القرن الثانى عشر، ولما شعرت بعض العقول المستنيرة قليلا بالحاجة إلى نقض كفن الجهل الثقيل الذى كان الناس ينثون تحته، ووطرقوا أبواب العرب يستهدونه ما يحتاجون إليه، لأنهم كانوا وحدهم سادة العلم في ذلك العصر ولم يدخل العلم أوروبا في الحروب الصليبية كما هو الرأى الشائع، بل دخل بواسطة الأندلس وصقلية وإيطاليا.

وفي ١١٣٠ م أنشئت مدرسة للترجمة في طليطلة أخذت تترجم إلى اللاتينية أشهر مؤلفي العرب، وعظم نجاح هذه الترجمات، وعرف الغرب عالما جديدا، ولم نفتر الحركة في هذا السبيل خلال القرن الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر. وما عرفت القرون الوسطى المدنية إلا بعد أن مرت من لسان أشياخ محمد، فإلى العرب، والعرب وحدهم لا إلى رهبان القرون الوسطى، ممن كانوا يجهلون حتى اللغة اليونانية، يرجع الفضل في معرفة الأقدمين بالعالم مدين لهم على وجه الدهر لا نقاذهم هذا السكتر الثمين.

فاذا أضفنا إلى هذا شهادات سارطون ويوسف شاخ وبرنارد لويس التى تحمل نفس المعنى عرفنا إلى أى حد كان الإيهام بأن العصور الوسطى كانت عصورا مظلمة. وذلك أمر حمل لوائه دعاء التغريب ومن تابعهم من الشعوبيين من أجل طمس فضل الفكر العربى الإسلامى. وفي هذه المرحلة.

ولى الدين يكن

أولى الكتاب فى ظل اضطراب المفاهيم تقديرهم لبعض الكتاب تحت تأثير بعض المظاهر البراقة التى ألفت عليها الأضواء : الصحافة الشامية فى مصر ، فقد استطاعت هذه الصحافة أن تبرز أسماء كثيرة وتعقد لها لواء البطولة والشهرة وهى ليست أحق من غيرها . ومن هؤلاء ولى الدين يكن الكاتب التركى الذى كان يهاجم المصريين ويكتب ضدهم فى جريدة المقطم مواليا الاستعمار البريطانى ويهمل للاحتلال البريطانى والحماية . ومع ذلك فقد جرى اسمه على أفلام الكثيرين مسبوقة بعبارات البطولة . وقد تناولت المجلات الأدبية والصحف الحديث عنه ورفعت من قدره ووضعت فى صف المجاهدين الذين قاوموا ما كان يطلق عليه المقطم « الاستبداد الحميدى » وقد جرى هذا الوصف بالبطولة نتيجة لما جاء فى سيرته من أن السلطان عبد الحميد قد نقاه إلى سيواس فظل بها سبع سنوات إلى أن أعلن الدستور العثمانى ١٩٠٨ فعاد إلى مصر وقد سمعت من أحمد حلمى باشا رئيس حكومة فلسطين وأمين الحسينى مفتى فلسطين وكامل كيلانى الكاتب العربى المتخصص فى أدب الطفل أن تهمه ولى الدين يكن التى وضعت فى السجن مع أنصار الحرية لم تكن مشرفة وأنها كانت تتعلق بالعمل الذى كان يليه فقد كان عضوا فى الجمعية الرسومية الجمركية وأخذت عليه بعض الاتهامات فلما خرج من سجنه نسب نفسه إلى الأحرار الذين اعتقلهم عبد الحميد من العرب والترك والذين كانوا يقاومون نفوذ السلطان وقد جاء إلى مصر فحمل على المصريين ووالى انجلترا وكان من إتياع كرومر ومن محررى جريدة المقطم .

وقد دافع عنه كرم ملحم كرم فى مجلة الرسالة وقال : يقول الناقون على الرجل أنه سائر الإنجليز فوق عنيهم قلعة ورحب باحتلالهم لوادى النيل وهو بذلك يعترف بموقفه الدليل ثم يستدرك فيقول مشيدا بهذا الموقف و « أن الإنجليز ساعدوا على ترقية مصر » . ولا تعتقد أن هذا الدفاع يبرر اتجاه رجل ادعى أنه من الأحرار إلى تأييد الظالمين ولا شك أن من يعارض ظلم عبد الحميد يجب أن يكون أشد معارضة لظلم الاستعمار البريطانى .

وقد حاولت حركة التغريب والشموعية أن تلقى الأضواء على هذا الرجل فرفعته إلى مصاف كبار الكتاب وجعلته كتاب لبنان من كتاب « الروائع » في صف شوقي والمنفلوطي وسليمان البستاني ، بل لقد بلغ الأمر بسامى الكيالي - صاحب مجلة الحديث الحلبية - أن يقول عنه أنه من الأدباء الذين نهجوا نهج الإصلاح كمحمد عبده وقاسم أمين ، وأمامنا قصيدته المؤسفة التي نشرها يوم ١٨ ديسمبر ١٩١٤ في جريدة المقطم ، وهو يوم بسط الحماية البريطانية على مصر مصدراً بها الصفحة الأولى وموجهة إلى ملك بريطانيا وامبراطور الهند يبارك فيها الحماية ويقول موجهها كلام للملك :

مصر الوفية لا تزال وفية وكما عهدت النيل والأهرام

نالت حمايتك التي اعترت بها أمثالها واستمكن الإسلام

وقد زين ولي الدين يكن كتبه بصورة كرومر كما فعل في كتابه (المعلوم والمجهول) وقد كتب تحت صورته « مصلح مصر » .

وآية ما ذهب إليه أنه أشاد في كتابه هذا بأصحاب المقطم وغيرهم من الصحفيين اللبنانيين ووصفهم بالبطولة والمجد ، وهاجم عرابي والعرايين وعبد الله نديم ، ونعى عليه أنه اختفى بعد الثورة العرابية بينما لم يختفى هو صديق الإنجليز ، ولا شك أنه ليس هناك أى وجه للمقارنة بينة وبين عبد الله نديم . وهو يقذف بقلمه المأجور هذا المجاهد المخلص فيقول « بقى مختبئاً في مكان من خوفه اختباء الإغاعي في حجورها » وليس عليه من ضير أن يختفى وأنه لشرف له ، كما هاجم مصطفى كامل والحزب الوطني واتهمهم بالنفاق والتهريج .

وقد أشار محمد مندور في كتابه عن ولي الدين يكن إلى مناصرته للإنجليز والإشادة بـ«عدهم وعمل ذلك بأنه وجد فيهم حمة من الظلم التركي . وقد بلغ به ولي الدين عنف خصومته للوطنية والحرية ما أرده في الداعين إلى جلاء الإنجليز في حيث يقول : « يريدون أن يخرجوا من مصر ليصبح عاليها سافلها وليجرب النيل أحمر قانيا » وقال لسكرومر « إنما يانس إليكم أهل البوقار وأهل العقل » ووصف إدوار السابع ملك بريطانيا في رثائه له عام ١٩١٠ بأنه « أبو الأحرار » .

وتكشف كتاباته عن تقسية ملحدة جريئة على القيم والمقومات ، فقد كان يتحدى شعور المسلمين بكتاباته وسخرياته عن رمضان على صفحات المقطم ومن ذلك عبارته « دوى مدفع الظهر الذى أظفر عليه » ومن أجل هذا وصفه « مندور » بأنه من أحرار الفكر وضمه إلى قاعة فولتير وكان يكون منصفاً لو أنه وصفه بالزندقة . وإن كان مندور قد أشار إلى أن كتاباته قد كشفت عن احتقار للدين شديد وتهجم عليه ومجاهرة بالإلحاد . ومما يروى عنه أنه يعد بأصل إلى (الدوغة) اليهود الذين أعلنوا إسلامهم تخفياً والذين لهم قصة ضخمة في مؤامرة التغريب بإثارة الفتن والاضطرابات وخدمة أهداف الاستعمار والتغريب والماسونية والصهيونية .

العرب والبحث العلمى

هاجم « إسماعيل مظهر » منهج العرب فى البحث العلمى (للمقتطف فبراير ١٩٣٦) واتهمه بالأسلوب الغيبى . وقال ان اليونان الأقدمين هم أرباب الأسلوب اليقينى وناشروا لوائه ، وقال ان العقلية العربية وقفت عند الأسلوب الغيبى ولم تتعداه وتنسكب كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها إلى الأسلوب اليقينى .

وقد رد الأمير مصطفى الشهابى معارضاً هذا الرأى فقال :
إن لدىّ من خلط علماء يونان فى كثير من العلوم مجلداً ضخماً ، وعلى العكس لدى أقوال كثيرة لعلماء أورييين عظام يثبتون فيها أن كذا وكذا من مؤلفات العرب فيها ما يدهش من الأفكار العلمية المبنية على استقراء وتجارب مجردة من كل وهم سابق .
واليونانيون قد ساروا فى بعض أبحاثهم على الأسلوب اليقينى ، وحادوا عنه فى بعض آخر ، وكذا أجدادنا العرب ، وقد يكون اليونان أقرب إلى الأسلوب اليقينى من العرب إجمالاً . ولم ينفرد العرب أو الإسلام بإتباع الأسلوب الغيبى فلا يجوز الحكم على العرب وحدهم بأنهم أصحاب أسلوب غيبى حكماً مطلقاً مهما كان فى كتبهم من أمور .
ويجب إما أن نقول بأن العرب كانوا كاليونانيين والرومانيين يتبعون الأسلوب الغيبى فى بعض أبحاثهم واليقينى فى بعض آخر . أما أن نحكم على الأقوام الفائرة حكماً صارماً فنقول أنهم أصحاب أسلوب غيبى على الإطلاق وأن الأسلوب اليقينى لم يوجد إلا فى عهد إسحق نيوتن فلا .

وإذا قلنا أن أسلوب العرب العلمى قد طبع بطابع الغيب فليس معنى هذا أنهم عدموا كل قوة على اتباع أسلوب الشهادة ، ولكن معناه أن الأسلوب الغيبى شاع حينئذ فأصبح للعرب طابعاً . وعن مدرسة الاسكندرية أخذ العرب تلك الأساليب الغيبية التى خلطت بين الطب والفلك .

إن اليونان ساروا في بعض أبحاثهم العلمية على الأسلوب اليقيني وحادوا عنه في بعض آخر وكذلك أجدادنا العرب ، ولم ينفرد العرب والإسلام بإتباع الأسلوب الغيبي . وأن في العرب من اتبع الأسلوب اليقيني فأثبتوا حقائق ستظل نغراً لهم إلى الأبد .

وقد أجمع الفلاسفة منذ أيام أوغست كونت إلى اليوم على أن الفلاسفة والعلوم المعروفة لم تتجرد من الأساليب الغيبية إلا منذ عهد باكون وديكارت في الفلسفة وغاليليو في العلوم أما قبل ذلك فجميع الأقسام سواء في تماثيل حوادث الكون إلى أن عدل العقل البشري أخيراً عن ذلك وانصرف عن البحث في أصل الكائنات وغايتها ومدبرها إلى النظر في النواميس الطبيعية التي تسير حوادث الكون بموجبها .

الدين وثقافة

قال سلامة موسى : الهلال السنة (١٩٢٧) إن الثقافة هي المعارف والمعلوم الأدب والفنون أما الحضارة فهي مادة محسوسة ، آلة تخترع وبناء يقام ونظام حكومة ودين له شعائر .

وصحح ساطع الحصري هذا الخطأ فقال أن محرر الهلال يعتبر العلم من أقسام الثقافة والدين من أقسام الحضارة وهو بهذا الاعتبار يخالف التعريف الذي وضعه نفسه . هل يمكن لأحد أن يقول أن العلم ذهني والدين مادي .

العلم مجموعة حقائق ، ولذلك ينتقل من أمة إلى أمة ، أما الثقافة فهي مجموع الأساليب الخاصة التي تتجلى عن التفكير والإفعال ، فالدين من عوامل الثقافة وعناصرها . كما أن العلم من مقومات الثقافة وأركانها . فالعلوم التي لا تغير أساليب التفكير لا تكون ثقافة مهما تسكدست . وهذا هو السبب في أن الثقافة تختلف من أمة إلى أمة مع أن العلم لا يختلف عنه أمام حضارة عامة (حضارة القرن العشرين) ولكننا أمام ثقافات متعددة ، كل منها خاصة بأمة واحدة ، فستعيش الحضارة كما هي وستترك فيها مع بقية الأمم ولكننا سوف لا نعيش إحدى الثقافات الموجودة إذ لا سبيل إلى ذلك البتة ، بل سيكون لأنفسنا ثقافة ، ثقافة خاصة بنا ، ثقافة تخصنا دون سائر الأمم بالرغم من اشتراكنا في الحضارة العامة .

الإباحة

ظهر فن جديد في الكتابة العربية عن طريق الصحافة حاول أن يحمل طابع « الأدب » وقد بدا هذا اللون في صورة كلمات قصيرة « نصف عامود » تحمل عنواناً ثابتاً ، ومن هذه الكلمات « ما قل ودل » التي كان يكتبها أحمد الصاوي محمد في الأهرام ١٩٣٠ - ١٩٥٤ في الصفحة الأولى ما عدا بضع سنوات كان يكتب خلالها في أخبار اليوم وكان لهذا العامود سحره فالكاتب قادم من أوربا ، ويحمل بذور حملة تفريب واسعة في مجال المرأة و « الإصلاح » الاجتماعي وتلميذ من مدرسة « هدى شعراوي » وآرائه في هذا المجال جريئة مثيرة ، ثم يشاء الصاوي أن يجمع أبداع طقاطيقه في كتاب باسم ما قل ودل . وقد شاء عباس حافظ أن يوجه إليه بمض الملاحظات (١) .

* * *

١ - حسن أن يهدي مؤلف كتابه إلى أمه احتراماً لأكرم عنصر المرأة فيه وقد فعل الصاوي ذلك وأراد به إحساناً فأساء . وجاءت إساءته شنيعة على وجهها ، نكراء في لباسها .

إن في هذا الكتاب الذي يهديه إلى والدته ، لأنه أحب المرأة من أجلها ونصب نفسه للدفاع عنها لا يحتشم عن أن يقدم إليها بين أطواء كتابه قطعة جمل عنوانها بين التضحية والتمرد رد فيها على سيدة ذات ولدن ، كتبت تشكو حياة جسدية مع زوجها لا عاطفة فيها وتسأله أن ينصح لها ما هي صانعة . فإذا هو قائل لها : « تسأليني في التضحية والتمرد ! ماذا أقول لك ، لو كنت بغير أولاد لقلت لك تمردى ورقك على الله ، رزق فك ، ورزق قلبك والله يعوضك بينهما - أي بين ولديها - بالروح ما تحسرينه مع الزوج بالجسد » . ما كان هذا ومثله كثير ينبغي للكاتب أن يضعه تحت قدم أمه لأنه رجس ولكنه من عمل الإنسان .

٢ - أن أسوأ ما في هذا الكتاب جرؤه القوي ، فإذا ما تفينت منه جزءه الإعلاني ، لم يبق أمامك منه غير الساقط والتافه ، ثم لا يزال هذا الوجه من القوميات منكراً سيئاً لا يرضاه وطن ولا يقره إخلاص ، ولكنه المذر عنه أنه كاتب هرمي - ولا أقول إهرامي - فإذا لم يكن ذلك اعتقاده فقد تأثر بحيطه واندمج في وسطه وتلقح بجراثيم بيئته الصحفية المعروفة .

الصاوي كلما تحدث عن الناحية الاقتصادية غمز الوطنية السياسية وأرسل عليها حملته المناقفة . وقد أولع هؤلاء الكتاب وأشباههم بذلك ليقال عنهم أنهم « وارد أوربا » وريبيو الغرب والعالم الحديث .

من ذلك قوله « فعدنئذ ترحز الغرب الذي نشكو منه بالكلام الفارغ والرغام بالوطنية » وقوله هذا من نفات داود بركات رحمه الله ، التقطها منه هذا الشاب المصري المبتدئ في الصحافة .

٣ - الناحية الإجتماعية ، هي جوهر الكتاب ، ولكنه جوهر رخيص ، لا من كرام الجواهر ، بل قصدير لم يسلم هو كذلك من الخلط والزيغ والتدليس بالظواهر الخادعة ، وما كان لمثل الصاوي أن يتعرض لحياة المجتمع أو يتصدى لنظام وبقف منه موقف المصلح والناقد ، وهو شاب بوهيمي أو هو كذلك فيما يقول عن نفسه (ص ٥٤ ج أول) فإن البوهيمية لا يصح لها أن تتصدى للحياة المنظمة بالنقد والتعريض ، لأن النزوع البوهيمي هو إثار الفوضى على النظام ، والتجرد على مقتضيات المجتمع .

وهل فرغ كتابنا ومؤلفونا من التخصص بسائر فروع الحياة حتى لم يبق إلا الحب بحاجة إلى الأخصائي ليزهى الصاوي أنه هو ويعمن فيه ويوغل من غير رفق ولكنه بعد « وارد باريس » وكل شيء باريسى ينبغي أن تنحني الرذيلة في مصر له انحناء التقدير .

وفي قطعه « أين تضع قلبها » اصطنع رسالة من فتاة حائرة لم يزوجها أبوها وقد تجاوزت العشرين لأنه « مدين » وقد جاءها طلاب أكثر فرفضهم لهذا السبب . فهي تسأله أليس لها حق الحب والتمتع بالحياة فيجيبها هذا « القاضي » النزيه قائلاً : نعم يا سيدتي لك حق .

الحب والحياة على شريطة أن تعرف أين تضع قلبها . ثم هو يعقب على ذلك بما يقطع أنها
استذهب تضع قلبها في أول موضع يلقاها في الطريق .

هذا حكم بالبناء ودفع إليه ، وما ينبغي أن يكون هذا أدباً اجتماعياً ، تعرض أقداره
على الناس ، لأنه مفسدة وفتون واحتيال لا يليق بكاتب .

٤ — ليس للمصاوى أسلوب لأنه ليس من كتاب الأدب وإنما هو « جرنالجي »
يكتب بلغة الأخبار وما نحسبه تذوق الأدب العربي يوماً أو نهل من موارده .

أخلاقية الأدب

من محاولات التقريب الضخمة إدخال مفاهيم جديدة على قيمنا الأساسية . فالأدب العربي له مفاهيمه التي رسمتها أجيال وتراث وبيئة وذوق . وقد كان في تاريخه كلمة بالرغم من حضور الضعف والاضطراب متمسكا بأصوله وقيمه . غير ان محاولات جرت في ظل الإتصال بين الأدب العربي والأدب الغربي إلى فرض نظرية « لا أخلاقية الأدب » التي تعتبر مقوماً أساسياً في الأدب الغربي - على أدبنا العربي . وقد استمد الأدب الغربي هذه النظرية من الأدب اليوناني الذي قام على أساس أن جمال الأدب لا صلة له بالأخلاق ومن هنا ظهرت الدعوة في أدبنا العربي إلى تحرير الأدب من التقيد بالأخلاق أو القيم الاجتماعية .

* * *

وقد عارض هذا الرأي كثيرون وصورت الكاتبة الشاعرة نازك الملائكة هذه القضية :
فقلت :

لم تفقد كلمة « أدب » مدلولها الأخلاقي إلا في عصرنا ، فنحن اليوم نكاد نصدر في كل ما نكتب عن المفهوم العربي للكلمة حيث تعني كلمة أدب *Literature* المعلومات والعلم ، ولا تتصل بالإخلاق ، ويرجع فصل الغربيين بين الأدب والأخلاق إلى عهود قديمة فنحن نجد في مذهب أرسطو الذي أدرجه في كتاب الشعر ، إن جمال الأدب لا يستند إلى الأخلاقية وإنما هو معنى منعزل لا شأن له بأية قيمة خارجية . ومن الشائع عن أرسطو أن يكون الأدب جميلاً كل الجمال حتى وهو غير أخلاقي . فلا دخل للمبادئ والمثل في الأدب .

وقد سيطر هذا المذهب على الفكر الأوربي فبقى ينحدر من صفحة إلى صفحة عبر تاريخ الأدب والنقد ومن أسنده وأضاف إليه الناقد ليسنغ في كتابه المعروف *Laocoön* ولسنا ننكر أن طائفة صغيرة من مفكرى الغرب قد رفضوا هذا المذهب ودعوا إلى ما يقرب من المفهوم العربي . ومن هؤلاء هوارس وفيليب سيدنى وشلر إلا أن هذه الأصوات تاهت في خضم الفكر المادى فلم تؤثر تأثيراً محسوساً ، وبقيت الصورة الثابتة لأدب الغرب .

منفصلة عن الأخلاق حتى قال الفيلسوف المعاصر كروتشه نصاً : « لا شأن للأخلاق في الأدب » .

وقد بالغ في الدعوة إلى هذا التيار أنصار المذهب الطبيعي الذين جعلوا واجب الأدب أن يصف كل ما يقيم للانسان دونما اعتبار لقيم الأخلاق ومصلحة المجتمع . وحسبنا للتمثيل أن تشير إلى قصة إميل زولا المعنونة Germinal فقد هبط إلى أدنى مستويات الروح والخلق . فوصف عالماً موبوءاً تلعب به الغرائز الحيوانية على شكل يلغى الحضارة ويرد الإنسان إلى عهد الوحشية والبربرية . وما من شيء يبدو أشد إيلاماً في هذا فإن زولا يرتفع في القصة نفسها إلى آفاق عالية من الفن والإبداع فكأنه يضع فنه وإنسانيته في خدمة التفسخ ويساهم في قتل الحضارة .

ولقد اقتبس أدباؤنا العرب هذه النظرة في الأدب إلى اتجاهها السلوكي والجنسي حتى أصبح أدبنا يضم أشنع النماذج في الإنسانية والخلق ، فالقصاصون المحدثون يصورون في قصصهم أشخاصاً يماثلون آبائهم في خشونة وقسوة واحتقار ويرسمون أبطالاً يتناولون على أساتذتهم . وكمن القصائد والقصص من بداءة ونبدل في اللغة ، وقد أصبح نموذج البطل أن يجعله المؤلف كثير السب واللعن وضيق الصدر ، ضعيف الخلق لا يرتفع عن شيء ، وشاعت صورة البطل المثقف الذي يبصق في الطريق ولا يعترف بأية قيمة للأشياء والأشخاص .

وكل هذا مناقض لأدب النفس العربية الذي عرفه تراثنا ، وإنما هو موقف منقول من الغرب فذلك ما نجد في القصص الحديثة هناك وفي المذكرات والرسائل فكان من علامات الثقافة الحديثة هناك أن يكون الإنسان مبتغذاً قاسياً مغروراً لا يتورع عن شيء .

أما النظرة الجنسية في أدبنا الحديث فنلحظ في ذلك الركام الهائل مما كان قبل يسمى الأدب المكشوف ، فأصبح اليوم لا يسمى حتى بذلك لأنه أدب الجنس أصبح يعتبر مظهراً من مظاهر الواقعية والتحرر الفكرى والثقافة الحديثة . ولا نهاية اليوم للكتب والمجلات

التي تقذف بها المطابع ويصور فيها الإنسان العربي وكأنه قد تحول إلى حيوان أعجم لا يرتفع إلى أعلى الجسد والحواس .

إن هذا الأدب لا يعبر تعبيراً سليماً عن البيئة العربية المعاصرة ، وذلك لأن الفرد العربي المتوسط ما زال يعد قضية الشرق فوق كل القضايا والمثل الأعلى في حياتنا الشعبية وفي حياة الأسرة العربية هو مثل العفة والإحتشام وأدب اللسان . فضلاً عن أن هذا الأدب ليس أدباً صحيحاً سليماً لأن تضخيم أثر الجنس في الحياة ينم عن انحراف في الطبيعة الإنسانية . والإنسان السليم مزيج متوازن من العقل والروح والعاطفة والغريزة لا يطنى فيه جانب على جانب .

رباعيات الخيام

أولت حركة التقريب قضايا ذات طابع معين في أدبنا العربي اهتماماً خاصاً ، وركزت عليها بصفة محددة ، وأثارت حولها ضجة لتجعلها فوق مستوى النظر . وكان لها من وراء ذلك هدف واضح هو محاولة خلق ولاء فكري لها حتى تصبح من المصادر الأساسية التي تؤيد نظريتها أو تحمل النفس العربية والفكر العربي على اتجاه معين وذلك ضمن إطار مخطط معروف يهدف إلى التقريب والشمولية وتفسير مفاهيم القوميات الأساسية .

ومن هذه المسائل : ألف ليلة ، والأغاني ، ورباعيات الخيام وكلها تحاول (أولاً) أن تحمل معنى معيناً هو أن أدب الجنس له مصادر أساسية في أدبنا (ثانياً) أن تبيد إذاعة هذه الآثار بما تحمل من مفاهيم إباحية ومعاني مكشوفة وتفتح الطريق إلى تكوين طابع « لا أخلاقية الأدب » في الأدب العربي ليس عن طريق الترجمة بل عن طريق بحث نوع معين من الأدب .

* * *

وقد تناول البحث عن رباعيات الخيام « مبشر الطرزي الحسيني » مؤلف كتاب « كشف اللثام عن رباعيات الخيام » فقد أولى الأدب الغربي هذه الرباعيات اهتماماً بالغاً وترجمها فيترجرالد عام ١٨٥٩ ترجمة ليست مطابقة لألفاظ الأصل وظل الأدب الغربي يولي اهتمامه للرباعيات حتى بلغ ما ترجم منها مائة وثلاثة وخمسون كتاباً لأدباء مختلفين وقال الكاتب أن هذه الرباعيات التي نسبوها إلى الحكيم عمر الخيام وعبروا عنها لفلسفة الخيام لا يوجد لها مأخذ تعتمد عليه .

وقد نقلت هذه الترجمات إلى الشرق وأذيعت فيه وأوليت اهتماماً بالغاً فبلغ عدد من ترجموها إلى العربية كثير منهم وديع البستاني الزهاوي وأحمد رامي والصافي النجفي ومحمد السباعي ، وأبو شادي ومحمد الهاشمي .

وقال إن هذه الرباعيات كانت تتمشى مع أهوائهم ونزعاتهم الشعبية فبدأوا يقرأونها بكل ولع ويتحاضرون في حفلاتهم وندواتهم ويسمونهم فلسفة الخيام تلقتنا منهم من أدباء

الغرب . وكأن الحكيم النيسابورى لم يكن له فلسفة تذكر إلا ما فى هذه الرباعيات المستنكرة الخليمة التى تدعو إلى تناول الصهبا ومجالسة الحسناء وإمرار الحياة بالذات والجمود والركون إلى العطالة والجمود وتستهمزىء بتعاليم الدين والمثل العليا والأخلاق الفاضلة .

وقد ترجم وديع البستانى هذه الرباعيات لا عن الأصل الفارسى بل من الانجليزية واعتمد على ترجمة (فيتزجرالد) ، وإن ترجمات وديع البستانى وغيره ذهبت إلى أبعد من معانى الرباعيات ومراميها .

وتساءل الأستاذ مبشر الطرزى الحسينى فقال : هل صحيح أن يد التبشير والاستعمار الغربى دخل فى ترجمتها ونشرها فى الشرق ؟ وقال :

لقد استغرب المتأخرون من المؤرخين الشرقيين ما لقيته هذه الرباعيات من العناية لدى الغربيين مع أنها لا تعد من خير ما أنتجته قرائح أدباء فارس من الناحية الأدبية . وأجاب الفيلسوف التركى (رضا توفيق) عن ذلك فقال : إن هذا الفوز الذى كتب (الرباعيات الخيام) لدى الغربيين إنما كان منبعثاً عن فهم الخيام معنى الحياة وفق عقيدة المدنية السافرة وذوقها .

وعندى أن هؤلاء قد فاتهم معرفة الأغراض الحقيقية التى كانت السبب الأولى عند النحوص الماهرين من الغربيين لترجمة الرباعيات والإشادة بذكرها . ذلك أن هذه الرباعيات تهاجم الإسلام وتعطى الحياة صور العطالة والجمود والانحلال .

وقد وجدوا فى معانى هذه الرباعيات وأهدافها ما يتفق مع أهواء الغرب من شرب الخمر وإمرار الحياة والحرية المطلقة التى ليس لها قيود . وقد وجد منها المبشرون بغيثهم المنشودة فى الطمن على الإسلام والاستهزاء بتعاليمه . وقد وجدوا بغيثهم هذه فى عظيم مسلم شرق .

ووجدوا فيها الناحية السياسية الدقيقة التى لعبت بها يد الاستعمار دوراً هاماً ولا سيما فى إيران ومسمعاتها فى الهند ، وكان فيتزجرالد الشاعر الانجليزى قد لبى الإشارة من قبيل بعض ساسة الإنجليز فقدم للمستعمر خدمة تحت ستار الأدب الغربى بترجمة تلك الرباعيات . فقد صور هذه الرباعيات بصور خلاصة وضمنها فى كلمات انجليزية جذابة ، بحيث تخلب قلوب الشباب الناشئ فى الشرق ولا سيما الإيرانيين والهنديين منهم من حيث طلاوتها ومماشاتها مع

الشهوات والنزعات النفسية ، ولما كانت هذه الرباعيات للحكيم الكبير صاحب المكانة الرفيعة فقد خدع بها كتاب العرب فترجموها إلى لغتهم وأمطروها بالثناء . والحقيقة أن فيتر قد خدع الشرق والشرقيين بهذه الخدعة السياسية الاستعمارية حيث تمكن من نشر هذه السموم بين أبناء الشرق والهند وإيران ودعاهم إلى تناول الخمر وملازمة السرور والغناء ومجانبة السعى والعمل ضد العاملين والركون إلى الجمود والسلوك مسلك الكسالى وحشهم على الإباحية والزندقة والحرية المطلقة ، الأمر الذى دفع الشرق فيما دفعه إلى التأخر وجعله مستعداً لقبول تدخل المستعمر فى مختلف شؤونه .

وقد بلغ الغربيون فى تعريف صاحب الرباعيات (عمر الخيام) على السنة خطباءهم وأقلام كتابهم ومقدمات تراجمهم إلى حد أنهم شبهوه ببايقور اليونانى وأبى العلاء المعرى ترويحاً لسوق الرباعيات وتضليلاً للشرقيين ولا سيما الجيل الناشئ ، وكان ذلك تنفيذاً لخططهم السياسية ضد المسلمين تأكيداً لأغراضهم العدائية .

وكانوا فى ذلك أشد وقاحة حين حاولوا أن يعرفوا الشرق إلى رجل من الشرق ولكن الأغراض السياسية غلبت عليهم ولا شك قام أدباء العرب بترجمة تلك الرباعيات لإهداف سياسية وأغراض مذهبية وحرصوا على توسيع نشرها وتعميم تناولها بكل طريق ممكن حتى نشروها فى قطعات كارت بوستال ، والملاحظ أن المركز الثانى لنشر الرباعيات بعد لندن كان الهند حيث نشرت فى عواصم دلهى ولاهور وكلكتا وبومباى . وقال لى طالب فى بعض المدارس فى بومباى أن هذا الكتاب يدرس فى مدرستنا الثانوية ككتاب أدب إنجليزى وكان ذلك سنة ١٩٥٠ هـ حينما مرت بالهند عضواً فى الوفد الأفغانى إلى المملكة

السعودية وقال : إن ترجمه فيتر جراند الانجليزية لرباعيات كانت مدرجة فى برامج التدريس بجامعة عليكره أعظم جامعات الهند .

ثم قال مبشر الطرزي : إنه ليس هناك من مصادر أكيدة تؤيد نسبة هذا الشعر إلى « عمر الخيام » ولا وجود لمصدرها الأسمى وإنما أسندت إلى عالم عظيم شرقى وحكيم فلكى بارع ، ومنجم لامع فى نفس الوقت الذى أغمضوا أبصارهم عما ثبت عن الحكيم

النيسابورى من مقولاته وآثاره التى تدل على ديانته وتمسكه بتعاليم الشريعة الإسلامية وحرصه على تطبيقها فى كل شؤون الحياة فى العالم الإنسانى .

وقال إن الغريبيين لم يكرموا عمر الخيام بإنشاء ناد باسمه فى لندن أو كتابة اسم على أطراف البطاقات (كارت بوستال) لمكانه فى العلوم الرياضية وعلوم الفلك وإنما من أجل الأهداف السياسية التى أشرنا إليها فى إذاعة قصائد التحلل والمجون المنسوبة إليه وأنهم لم يفعلوا مثل ذلك لابن سينا أو الفردوسى أو الغزالى أو الزمخشرى من أعلام الفكر الإسلامى .

لقد كان تعظيم الغريبيين موجهاً فى الصحيح وفى الواقع إلى تلك الرباعيات الخليفة التى مهدت لهم سبيلاً للنيل من الإسلام وتعاليمه ودعوة أهل الشرق إلى التحلل الخلقى والحرية المطلقة والضعف والهبوان . وقد أشار أرنست رينان إلى خطأ نسبة الرباعيات إلى الخيام معترفاً بأنها لا تتفق مع مفاهيمه واتجاهه العلمى . وقد كتب ذلك فى المجلة الأسبوعية الفرنسية عام ١٨٦٨ .

وأشار مبشر الطرازى الحسينى إلى أنه لم يثبت أصلاً وجود نص حقيقى كتبه عمر الخيام وأن أقدم نسخة للرباعيات هى النسخة المنسوبة إلى السير أوسلو المحفوظة فى مكتبة بودلين بأكسفورد ولم يجد الباحثين أى مأخذ عليها وهذه النسخة إنما كتبت ٨٦٥ هـ أى بعد وفاة الخيام بثلاثة قرون ونصف قرن فقد توفى عام ٥١٥ هـ ومن هذا يتضح بإجماع الباحثين أنها رباعيات موضوعة لا أصل لها ، ومنحها وضعها دعاة الشعورية واستغلها التبشير والاستعمار وقام بترجمتها إلى اللغات الأوروبية هذه الشهرة وحملها إلى كل مكان مستغلاً بها اسم باحث وعالم مسلم عظيم فى سبيل تحقيق خطة التغريب والمهدم .

الفولكلور

أولت دعوة التعريب اهتماماً كبيراً بالفولكلور « الأدب الشعبي » وحاولت أن تخرجه عن هدفه ، الذى يرى أساساً إلى أحياء أجداد الأمة ويكشف عن روحها إلى أن يكون وسيلة هدامه . وقد أتهم نطاق هذه المحاولة ، وعمل بعض أساتذة الجامعات إلى إدخاله على المناهج ، أسوة بدراسات اللهجات العامية . وكان من رأى بعض الباحثين أن هذا الاتجاه يسيء إلى اللغة العربية وإلى الدين وإلى الفكر الإسلامى العربى ويسمح للطبقات العامية بالتأثير فى مجرى التفكير الجامعى .

وقد عرض لذلك الدكتور محمد محمد حسين فقال :

أن الفولكلور اصطلاح ظهر فى أوروبا فى منتصف القرن الميلادى الماضى ليبدل على الدراسات التاريخية التى تتصل بمادات الشعوب وتقاليدهم وطقوسهم وخرافاتهم وأساطيرهم ومعتقداتهم ونعوتهم وما يجرى على ألسنتهم من أغان أو أمثال أو مراث أو أهازيج . يدرس ذلك كله من خلال الآثار والعاديات ، كما تستقصى آثاره الباقية فى الجامعات البشرية المعاصرة ، وقد انصرفت هذه الدراسة فى أكثر الأحيان إلى المجتمعات المتخلفة وإلى المستعمرات . بقصد التعمق فى تحليل نفوس أصحابها وإدراك دوافعها ونوازعها . بغية الوصول إلى أمثل الطرق وأحذق الخطط للتمكن منهم واستغلالهم واستدامة عبوديتهم . ولما استولى علينا حب التقليد للأجنبي فى الشر والخير ، كان من بين ما ابتلينا به أننا أصبحنا لا نعجب بأثر من أثارنا أو عادة من عاداتنا حتى نسمع تقريظ الأجنبي لها فنقرظها تبعاً له ، أو نرى اهتمامها بعنايته بدراستها فندرسها اقتداء به ، وقد ظلت ألف ليلة وليلة دهوراً لا يكثر لها إلا السوقه والفاerguson وأصحاب المجون حتى رأينا الأجانب يترجمونها ويوهمون الناس أن حياة الشرقيين ليست إلا صورة مما تسوقه أقاصيصها ، فتنبه علماءنا^(١) عند ذلك لها ، وتناولتها أفلامهم بالدراسة والتنقيح والتعذيب والاقتباس . وكذلك كان شأننا مع دراسات (الفولكلور) .

(١) كان أول من اهتم بذلك أحد حسن الزيات فى معاصرة مشهورة عنها أدرجها فى كتابه (فى أصول الأدب) ثم دراسة الدكتور سبيل القلماوى .

ولما كنا نجهل أهدافها الحقيقية الأولى ظننا أن المقصود هو الأشادة بهذه الألوان الشاذة حيناً ، البذئية حيناً آخر ، فاتجه ههنا إلى الدفاع عنها وتمجيدها والمحافظة عليها ، بزعم أنها طابعنا القومى المميز الذى لا ينفك عنا ولا تنفك عنه . وكثر خلط المخلطين وتهريج المهرجين باسم الشعب والشعبية ، وأصبح الداعى إلى الترفع عن الشناعات والبذاءات وقبيح العادات وساقط الأساليب والفنون يتهم عند سفهائهم بعداوة الشعب وبالترفع عن عامة الناس ، وأصبح قصارى ما ينضح به أحد هؤلاء عن نفسه وما يتخذه من حجة إذا عارضك أن يسوق إليك جملاً من عادات بعض الجهال أو مذاهب الفراعنة ، يعارضون بذلك الإسلام كأن الفرعونية دين أو مذهب خلقى وكان عرف الجاهلية والدهماء مثل أعلى يحمل عليه ناشئة هذا الجيل .

وأكثر ما كان هذا الشطط فى مذاهب دعاة العزلة والإتصال الذين كانوا يعارضون الإسلام والعروبة ، بالفرعونية فى الفترة التى تلت إلغاء الخلافة الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى ، فقد كان يزعم هؤلاء الغلاة من الإتصاليين أن تغير الدين فى مصر من الوثنية إلى المسيحية إلى الإسلام ، وتغير الكتابة واللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية لم يقطع ما بين مصر الحديثة وما بين مصر القديمة من صلات . وكانوا يحتالون لرد حياتنا المعاصرة فى مختلف مظاهرها إلى أصل فرعونى قديم ويدعون إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوربية الحديثة على بعث التراث اليونانى والرومانى فى عصور الوثنية السابقة على المسيحية .

ومن هنا كانت الدعوة إلى البحث عن مواضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة وموروث التقاليد والعادات فى شتى نواحي الحياة . وقد وصف أحد دعاة هذا المذهب وقت ذاك الأدب الذى يعنيه بأنه مستقل عن آداب الشعوب الشرقية الماطقة بالضاد لأن « اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب ، بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنَا » .

وكانوا يقولون : إن واجبنا هو « أن نبث فى الشعب روح القومية وروح الإنتاج المحلى ،

وإن أول ما نولى وجوهنا فليكن شطر الأدب الفرعوني قبل كل شيء . فإن لم يكن للكاتب ملكه ينميها أو وجدان تستيمده من الأدب الفرعوني فليول وجهه شطر الأدب الرفيق . وقال الدكتور محمد محمد حسين : لعل هذا القدر الذى قدمته كاف فى توضيح خصائص هذه الدعوة والكشف عن خطورة أهدافها التى لا تخدم إلا مطامع الغرب الذى يتوسل إليها فى البلاد العربية وفى العالم الإسلامى بتقطيع أوصالها وبث روح التنافر والتدابى بين أفرادها وجماعاتها .

* * *

ونقول أن إحياء الأدب الشعبى فى ظل مفاهيم الأمة العربية ومقوماتها أمر لا نعارضه . ولكنه إذا كان يستهدف القضاء على هذه المقومات أو أحدها فإنه يدخل فى باب دعوة التغريب أو حركة الشعبوية الفكرية الحديثة ، كاللغة العامية والإقليمية ومحاولة تغليب عنصر هدام على حركة الوحدة الفكرية التى تستهدف وحدة الأمة . ومن هنا تبرز أهمية فهم أهداف الدعاة أو الكتاب فى موضوع الفلكلور ومدى إيمانهم بآمتهم وفكرها العربى الإسلامى .

النظرية السياسية

ظل الدكتور طه حسين وعديد من كتاب العالم العربي الجارين في فلك التنقيب والتجربة الثقافية يلحون على القول بأن المسلمين والعرب لم تكن لهم نظرية سياسية أصيلة وأن مصدر النظرية السياسية هو الفكر الروماني ، وأن العرب والمسلمين نقله لهذه الدراسات ، وقد ظل هذا الاتهام قائماً كالسيف المصلت لم يجد إجابة سنوات طويلة حتى انبرى الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس إلى معارضته وتأكيد خطأه بمؤلف ضخيم فصل فيه (النظريات السياسية الإسلامية) وكشف فيه من حقيقة الأمر في هذا الصدد بما لا يدل فقط على إصالة النظرية السياسية الإسلامية بل على أنها كانت المصدر الأول للدولة الحديثة .

يقول الدكتور الرئيس : لقد كان الذي يدرس لنا في أوروبا هي نظريات الاغريق والرومان وأمثالهم من المفكرين الأوروبيين فأين مكان الفكر الإسلامي بين هذا الإنتاج الإنساني اليوم . ولما كانت الإجابة على هذا السؤال يجب أن تكون مبنية على أسس علمية فلا بد من دراسة عميقة شاملة للتراث الإسلامي الخالد وتعقب للأفكار التي ثبت هنا وهناك في ثنايا الكتب التي ألفها القدماء في العلوم الماثورة المختلفة ولا تزال مكتوبة بلغتهم الاصطلاحية التي لم تعد مألوفة اليوم .

ولن يكون الجواب بالسلب ، ذلك أولاً لأن إنتاج الفكر الإسلامي في مختلف نواحي العلوم إنتاج حافل فلا يعقل أن يظن أن هذه الناحية الهامة من نواحي ثقافته الإنسانية قد أهملت ونعى بها الناحية السياسية ، وثانياً لأن المجتمع الإسلامي في خلال العصور المتعاقبة قد نجح في إنشاء دول بل إمبراطوريات بلغت من الدقة في أنظمتها وإدارتها وأساليبها ما لم تبلغه النظم السياسية والإدارية التي ألفها العالم قبل وجود هذا المجتمع ومن الحقائق التي لا تزال غير معروفة لكثير ، أن الدولة الحديثة وهي أحد العوامل التي كانت سبباً في انتقال أوربا من العصور الوسطى أو الفوضى الاجتماعية التي سميت بالنظام الإقطاعي — وإنها أي الدولة الحديثة كانت اقتباساً إلى حد قريب أو بعيد من الدول التي كانت موجودة في بلاد الشرق الإسلامي لذلك العهد . كما أن النهضة القانونية التي حدثت في أوروبا . وأدت إلى تكون تلك الدولة

كانت صدى لنشاط الدراسات القانونية في الممالك الإسلامية التي كان القانون أو الفقه هو المادة الأولى للدراسة في جميع كلياتها ، فنشأت الجامعات في إيطاليا وفرنسا متأثرة بهذه الروح عاملة على تنفيذ المنهج على النمط الذي شهدته في الشرق ، فإذا كان هذا هو أثر المجتمع الإسلامي في ميدان السياسة العملية ، وذاك هو إنتاج الفكر في مختلف نواحي العلوم ، فلا يتوقع إلا أن يكون لها مثل هذا الإنتاج في أفق السياسة النظرية مع مراعاة الحدود بطبيعة الحال التي انتهت إليها الثقافة ووصل إليها التطور الاجتماعي في ذاك العصر .

فالمسلمون قد فكروا فعلا في السياسة وكونوا لهم نظريات عنها غير أن بحسبهم كان تحت اسم آخر ، وتكلموا بلغة أصبحت غير مألوفة في العصر الحاضر ، فالنظريات التي وصلوا إليها كانت : إما جزءاً من مباحث علم الفقه أو الكلام أو التاريخ أو الفلسفة أو الأدب ويوجد بعضها أيضاً في تفاسير القرآن ، وفي شروح الأحاديث . ولذا فإنه ينبغي لمن يريد أن يفهم هذه الآراء فهمها حقيقياً ويلم بها إلماً تاماً أن يرجع إلى تلك العلوم جميعاً ، وهذه النظريات في مجموعها ، وهي تكون ثروة عظيمة القيمة جديرة بالدراسة ، تضاهي ما أنتجته أوربا في بعض عصورها الزاهية ، بل إن من بين هذه النظريات ما لم تصل أوربا إلى معرفته إلا بعد أن قطعت شوطاً طويلاً في طريق التطور وما يمكن أن يوصف بأنه يعبر عن أسمى المبادئ السياسية التي وصلت إليها الإنسانية .

ومن المميزات العامة للتفكير الإسلامي التي تميز ذاته فوق ما تقدم ، أنه نشأ نتيجة للتطور التاريخي ، وأنه كان يقصد أن تصاغ عناصره في صيغة قانونية حتى يمكن بقدر ما تسمح به الأحوال أن يطبق في حياة الجماعة العملية ، وأبرز خاصية تميزه عن التفكير الغربي في كثير من عصوره أنه كان مرتبطاً دائماً بالقيم الأخلاقية لا يستطيع أن ينفصل عنها أو يتجاهلها ، بل إن هذه القيم كانت هي غايته الأساسية وجوهر حياته الذي يفقد كيانه إذا افتقده ، وأنه منذ نشأته رسمت له حدود جعلت تطوره ينتهي إلى غاية لا يعمدها وإن

كان من الممكن في العصر الحاضر أن يجعل ما انتهى إليه من نتائج كأساس ويبدأ في تجديد ووضع نظام محدث له ، وقد أشار الدكتور الرئيس إلى موقف المستشرقين من هذا الفكر فقال إنه كانت تنقصهم الإحاطة والشمول ، وبضاعتهم قليلة ، ولم يفهموا كثيراً من الأسرار الكامنة وراء الآراء ولا الآراء نفسها أحياناً ، فوقموا نتيجة لذلك في أخطاء جمّة وليس هذا الأمر بمستغرب ، لأن هذا الموضوع وأمثاله ينبغي أن يدرس بالرجوع إلى مصادره الأصلية الإسلامية وهي باللغة العربية .

ومما يذكر في هذا الصدد أن الدكتور الرئيس قد عرف بإيمان صادق بالفكر العربي الإسلامي مما كان موضع انكار أستاذه « كان » في جامعة لندن حيث عمد هذا المستشرق اليهودي يحاول فرض آرائه التغريبية على الدكتور الرئيس الذي واجه هذا الموقف بإباء واعتداد بآرائه الأصلية وعارضه معارضة شديدة ورفض أن يخضع لآراءه ولو حرم من البعثة وقد كان فقد عاد إلى القاهرة ورفض الحصول على الدكتوراه خاضعاً لفكر تغريبي ، واعتقد أن هذه ليست المرة الوحيدة التي وقف فيها مفكر عربي مثل هذا الموقف الكريه محققاً بمقومات فكره العربي الإسلامي دون أن يخضع للمستشرقين ودعاة التغريب ولكنّها المرة الأولى التي يرفض فيها مفكر عربي البعثة الرسمية احتجاجاً على النفوذ المفروض .

الغزالي وابن حنبل

كتب عبد العظيم أنيس في جريدة الأهرام مقالاً هاجم فيه التراث الإسلامى والفكر العربى واتهم الإمام الغزالي بالسلبية وقال عن أحمد بن حنبل أنه يمثل أشد الاتجاهات الفكرية جموداً وتحجراً فى الشريعة الإسلامية ويرى فى إعادة نشر كتب الغزالي والحديث عن ابن حنبل قضية خطيرة .

وقد واجه عبد العزيز الدسوقي هذا رأى فى مجلة الرسالة واتهمه بالمراهقة الفكرية ، واتهم صاحبه بالجهل والسطحية وقال :

إن عبد العظيم أنيس لو درس مؤلفات الغزالي وتراثه الثقافى والروحى لعلم أنه من أخصب العقليات التى أنجبها الفكر الإنسانى ولو فهم تراث أحمد بن حنبل وعرف تاريخ حياته لظهر له أنه بطل عظيم يستحق كل تقدير وإعزاز ، ومع هذا فإن طريقة دراسة التيارات الفكرية والشخصيات التاريخية يجب أن تتم على ضوء الظروف التى كانت تحيط بها وتعيش فيها ، ومن الظلم أن نحاكم أشخاصاً عاشوا فى الماضى بمقاييسنا وأفكارنا ومع ذلك : هل القيم الروحية التى يمثلها الغزالي وابن حنبل تتعارض مع مفاهيمنا العربية المعاصرة . والجواب بالتأكيد لا . . . « فالطاقات الروحية التى تستمدّها الشعوب من مثلها العليا النابعة من أديانها السماوية ، أو من تراثها الحضارى قادرة على صنع المعجزات » . وقد أكد الكاتب أن الأفكار لا تعزل وأن الاتجاهات الضارة لا تعالج بالأبصار والتجاهل ، ولكن بالجدل والحوار .

وأخذ يستعرض صوراً من المراهقة الفكرية المنتشرة فى هذه الفترة (١٩٦٤) قرر أنها ظاهرة بدأت فى بيروت وانتشرت فى مجلاتها التى تصدرها الدوائر الأجنبية ، وقد بلغ الأمر بأحدهم أن يتساءل فى قحة وصغار :

أولاً : هل يصلح العالم العربى نقطة انطلاق لحضارة علمية كبرى ؟ كلا بالطبع ، ثانياً : هل تصلح الآداب العربية القديمة ، نقطة انطلاق لحضارة أدبية ؟ كلا بالطبع ، ثالثاً : هل يصلح الضمير الدينى القديم ، نقطة انطلاق للضمير العربى الحديث ؟ كلا بالطبع .

وهكذا بشر هؤلاء الشبان المراهقون فكراً بانتهاء الحضارة العربية وموت التراث العربى . وليس هذا فى الحق إلا الهدف الذى تهدف إليه دعوة التغريب والشعوبية ومن هنا وجب علينا أن تقاوم هذا التيار بالكشف عن أخطائه ومغالطاته .

والواقع أن مرحلة التحول الخطيرة التى تجتازها الآن أمتنا العربية تحتاج الى كل الطاقات العربية المبدعة فى شتى المجالات لتبدع وتبتكر ، وان المراهقة الفكرية على هذا النحو خطر ينبغى التصدى له والقضاء عليه ، إن تحرير الطاقات الخلاقة لأى شعب من الشعوب إنما ترتبط بالتاريخ ويرتبط بالطبيعة ويرتبط بالتطورات السائدة والمؤثرة فى العالم الذى نعيش فيه .

أما ظاهرة المراهقة الفكرية هذه فإنها تحاول أن تأخذ أشكالاً متعددة وتتستر وراء أقنعة مختلفة ، فهي أحياناً تتسلل مع تيار التجديد الذى يهدر الآن فى حياتنا الأدبية والفكرية ، وأحياناً تختفى خلف واجهة براقة تهفو إليها النفوس . .

وهذا ما يجعل مهمة المفكرين العرب عسيرة وشاقة ، حتى تتمكن من مواجهة هذا الزحف الفكرى الضار الذى تقف خلفه الدوائر الاستعمارية والصهيونية وقوى الإلحاد والتدمير .

الفلسفة العربية

قال أرنست رينان في أبحاثه أن الفلسفة العربية هي الفلسفة اليونانية مكتوبة بأحرف عربية .
وجاراه في هذا القول كثير من الباحثين وفي مقدمتهم الدكتور طه حسين .

وقد تعرض كثير من الباحثين لهذا الأمر وكشفوا عن حقيقة الرأي فيه ومن أهم من عرض له الدكتور عمر فروخ الذي قال « إذا كان رينان يعنى أن العرب لم يعالجوا من الأمور إلا ما عاجله اليونان فحق لنا حينئذ أن نقول أن الفلسفة الأوربية ليست إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بالحرف اللاتيني ، وإن الفلسفة اليونانية نفسها فلسفة مصرية أو بابلية مكتوبة بالحرف الاغريقى .

وقال : إن الحضارات والثقافات تتطور ، وإن اعتماد حضارة أو ثقافة على حضارة أو ثقافة سابقة لا ينزع عنها قيمتها ولا قدر الرسالة التي أدتها . إننا إلى اليوم نجد غربيين من القارة الأوربية ومن القارة الأمريكية ، يأخذون كتب اقليدس الخمسة في الهندسة ثم يطبعونها بلغاتهم المخصوصة ، ويكتبون على الصفحة الأولى منها تأليف فلان ، فإذا كان هؤلاء قد علقوا على نظريات اقليدس أو النظريات التي كان اقليدس قد جمعها ، بعدد من الفرضيات والتكديلات فإن العرب قد قلبوا العلم اليونانى والفلسفة اليونانية في بعض وجوههما رأساً على عقب . »

وأشار الدكتور فروخ إلى الغوارق والإضافات بين الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية فأجملها في خمس نقاط :

(أولاً) كانت معرفة اليونان بالنجوم خرافات في الأكثر ومحاولات في الأقل ، وإذا كان منها صحيحاً ثابتاً لم يكن بعدد مثله ، فيما أرى ، مما كان عند المصريين والبابليين ، فلما جاء العرب جعلوا من النظر في النجوم علماً صحيحاً . وأنكروا خرافاته وحاولوا إصلاح محاولاته .

(ثانياً) أخذ العرب الجبر عن اليونان في درجته الأولى فرقوا به إلى الدرجة الثامنة .

(ثالثاً) أخذ العرب الكيمياء من اليونان محاولات لتحويل العناصر الجنسية إلى عناصر

شريفة (كحاوتهم قلب الرصاص فضة ، والنحاس ذهباً بوسائل أقرب إلى الشعوذة)
ومع أن تقرأ من اليونان بحثوا في العناصر بحثاً علمياً . ومع أن تقرأ من العرب جروا
في الكيمياء على المنهج الحرفي لليونان ، فإن العرب هم الذين وضعوا أسس المختبرات
العلمية للكيمياء .

(رابعاً) إن العرب هم الذين استعملوا الأرقام الحسابية ، بما فيها الصفر ، فتمكنوا من
بناء المعادلات البسيطة والمركبة .

(خامساً) اهتم العرب بالعلوم التجريبية ، وبلغت ثقة الجاحظ بنفسه ، والجاحظ أديب
على كل حال وليس عالماً أو فيلسوفاً بالمعنى اليوناني ولا بالاصطلاح الحديث - أن يكشف عن
عدد من أخطاء أرسطو ، أو عن عدد من الأخطاء التي نسبت إلى أرسطو على الأقل ، وفي
كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان للجاحظ أمثلة كثيرة مرددة في ذلك .

* * *

ويرد الأستاذ مصطفى عبد الرازق على قول رينان :

« إن الفلسفة الإسلامية هي الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية » فيقول :

إن العرب لم يأخذوا الفلسفة اليونانية في مجموعها بل غيروا فيها وهم لم يقبلوا كل ما أخذوه .
فقد انتقد الجاحظ أرسطو ، وأنكر الغزالي على اليونان أن تكون السماء حيواناً وأن يكون
للنواكب أنفاس كما سمعوا عدداً من العلوم التي أخذوها من اليونان كالجبر
والكيمياء والطب .

وقد وسع العرب الفلسفة حتى تناولت الدين فأكدوا منها ناحيتها الاجتماعية وشرحوا
الفلسفة اليونانية وفسروا كثيراً مما كان غامضاً فيها ، والعرب أخذوا من غير اليونان :
أخذوا من الهند الثلاث وكثيراً من الطب وحفظوا الفلسفة اليونانية من الضياع . وأدوا
رسالتهم في العلم والتفكير . .

الحملة على الأخلاق

في عام ١٩٤٦ أصدر عبد الله القصيمي في القاهرة كتابه «هذه هي الأخلاق» قال فيه أن السبيل إلى المجد القوي ينحصر في الأخلاق الصناعية والتجارية والإقتصادية والمادية والعلمية ، فهي التي تمز الشعوب وتحملها القدوة ، أما الأخلاق الدينية فإن المستعمرين والعاصين لا يربونها ولا يخشون أصحابها ، بل لعلهم يملكون على أن تكون الشعوب التي يريدون إفراسها متدينة مسرفة في تدينها .

وقد أثار كتاب القصيمي كثيراً من الملاحظات وكشف عن اتجاه راسخ في الشعبية والتفريب وفتح الطريق أمام عديد من الأبحاث تحمل هذا الطابع وتعتمد منه روحه ومفاهيمه . هذه المفاهيم التي تهدف أساساً إلى تصوير الإسلام على أنه دين غمب ، وإن الغرب حين تحرر ونهض لأنما خلف دينه فملينا أن نفعل المثل باعتبار الدين معوق ، والروح الدينية سلبية وإن أمريكا لم تتفوق بسبب إيمانها بالله وبسبب أخلاقها الدينية أو الروحية وإنما نالت هذا التفوق بأخلاقها الصناعية والإقتصادية والمادية .

ولا شك أن هذه الصيغة إنما جاءت في ظل يقظة الفكرة الإسلامية وانبعائها فكان لابد لحركة التعريب من أن تبرز كاتباً له طابع إسلامي لتقاوم به وبفكرة النهضة فلا تحمل عليها بلسان دعائها بل بلسان المسلمين أنفسهم وعندى أن الإسلام ليس دنيا ، وأن ما عرفته أوروبا عن الدين لا ينطبق على الإسلام الذي هو دين وحضارة وفكر والذي لم يتفق أنه وقف مرة ضد تطور الفكر أو حركة الحضارة أو عارض النهضة العلمية بل على العكس من ذلك كان دائماً قادراً على فتح الطريق أمامها ، ولم تكن أخلاق الإسلام معوقة لأهله عن أن ينهضوا ويسهموا في بناء الحضارة الإنسانية والفكر الإنساني ويكفي أنهم قدموا للثقافة العالمية النظرة المادية الروحية المزدوجة المتفاعلة المتكاملة .

وقد كتب « سيد قطب » في الرد على القصيمي يقول :

هذا رجل يريدني على أن أفهم أن الأنجليز في الشرق قوم مصلحون لا مستعمرون ، وأن وسائلهم في الشرق أرقى وأكرم من وسائل المسلمين عندما استعمروا الشعوب ، وليس - المسلمين - هم الأتراك فأجد عذراً ، ولكنهم أصحاب محمد بن عبد الله وعمر بن الخطاب ،

بل القرآن الذى أباح التخريب والتمثيل ، وأن المسلمين صنعوا تلك الشناعات ، ثم جاء القرآن ليبررها لهم ، ثم ماذا ، ثم يجب أن تنفى العنصر الأخلاق من حياتنا فالحياة لا تعرف العناصر الخلقية ولا قيمة لها فى الرق والاستملاء ، هذا والمسلمون لم يكونوا فى أى عصر من عصورهم حتى أيام محمد الأنساق فجاراً ، وهم الآن فى البلاد المحافظة أفسق وأجر ، ولا عبرة بهذا كله ، فقد كانوا أقوياء وهم فساق ، فجار ، لأنهم آخذون بوسائل الحياة المادية ، وهم ضعفاء اليوم ، مع فسقهم وفجورهم ، لأنهم لا يأخذون بوسائل الحياة المادية والمول على هذه الوسائل لا على بر أو فجور . فليكن أيضاً ، فقد تكون تلك عقدة الرجل .

وهنا تحول شعورى إلى اشتزاز عميق ، هذا رجل ينافق ، أريد أن يطعن الطعنة فى صميم الدين خاصة ، ثم يتوارى ويتحصن فى الدين وينكر ما قد يفهم القارىء من بعض النصوص ومن روح الكتاب كله .

هذا رجل يسرق أفكار غيره بالنص ، وينكر أن يكون قد قرأ شيئاً من هذه الأفكار .

يقول القصى « فطبيعة التدين — غالباً — طبيعة فاترة فاقدة للحرارة المولدة للحركة ، المولدة للإبداع ، ان الدين نفسه لا ذنب له ، ولكن الذنب ذنب النفس البشرية التى لم تستطع أن توجد التعادل بين الكفتين ، والتوفيق بين الروحين » وهكذا دائماً ، فهو دائماً ضد العنصر الأخلاقى يراه قيئاً معجزاً وضعفاً زرياً ثم يتوارى بعد هنيهة وينكر ما تنطق النصوص ، هذا رجل تنقصه الجرأة على أن يقول ما يريد أن يقول ، وإذن فلا حرية فكر ، وإنما هى دعوة خبيثة ملتوية ضد التدين وخاصة الإسلام ، ضد الروح الخلقية فى النفس والضمير .

والمؤلف لا يرى فى المسلمين إلا هؤلاء الداعين على بعض النابر ويحجى بكتابه ليقول « انكم جميعاً — سواء — قد أخطأتم الطريق بالاعتصار على هذا الدعاء ، ويقول المؤلف « تؤمل اليوم أن تحميها بريطانيا وأمريكا من الغزو المحيط الماحق (الغزو الصهيونى) مع أنهما هما الحصان . اننا نخدع أنفسنا كثيراً ونضلها حينما نظن أن فى حولنا أن نحمل أنفسنا بقوانا الخاصة من غزو الصهيونية وأخطارها ، فالصهيونيون مسلحون اليوم بأعظم وأحدث القوى العلمية والصناعية أما نحن فلا نكاد نكون مجردين من كل ذلك ، هنا راحة ما . . . » ا. ه .

وجملة القول أن كتاب (هذى هي الأغلال) حمل على الإسلام وفضائله، وسخر بأدابه وتقاليده في عشرات المواضع (١) أنكر أن الأخلاق والدين سبيل المجد والعزة ودعا إلى استبدالها بالأخلاق التجارية والمادية (٢) جرح السلف الصالح واعتبر الاقتداء بهم جهلاً فاضحاً (٣) شك في مصدر الحياة وأكد ثقته في انقصار العلم الحديث في خلق الإنسان الصناعي (٤) روج للاستعمار وقال أنه حافظ إلى العزة والحياة والقوة (٥) طعن في الأنبياء وأتهمهم بالمعجز وطعن في صحة كثير من الأحاديث النبوية، (٦) دعا إلى الخروج من الأديان وقال إن أوربا لم تستطع أن تكون أوربا إلا بعد أن خرجت من إيمانها وردد قول أحد الفلاسفة الإنجليز بأن أوربا لم تستطع أن تكون أوربا إلا بعد أن اعتقت نفسها من رق الإيمان بالله (٧) ردد قول الفلاسفة الماديين من أن الإيمان وحده كان نكبة على البشر وأن البشرية لم تخطو خطواتها الصحيحة القوية إلا في عهد الوثنية (٨) دعا إلى الإباحة والتحلل وقال أن جميع الأفضال في الشعر والأدب كانوا موصومين بالإنحلال (٩) أكد أن الأديان هي سبب انحطاط كل من دان بها وأن الإسلام هو الذي أخر أهله عن ملاحقة ركب الحضارة (١٠) قال أنه ينبغي لمواجهة الحالة الحاضرة في العالم العربي السير مع المدنية الجديدة والتحرر من الالتزامات التي تفرضها الأديان على البشر وأن الإسلام كان مصدر تأخر المسلمين عن مسايرة الأمم المتمدينة

ولا شك كان ذكر هذه الخطوط العامة كلها يمثل تمثيلاً صحيحاً مارسه المبشرون ودعاة التغريب من مخطط لهدم أسس الفكر العربي الإسلامي .
وقد أشاد عباس العقاد وإسماعيل مظهر وخالد محمد خالد بكتاب القيصمي وعدوه فتحاً جديداً في الفكر العربي وجرى كثير في طريقه وخطا وراء خطوه .

المرأة والتغريب

أصدرت الآنسة نظيرة زين الدين عام ١٩٢٨ . كتاباً ضخماً في بيروت بعنوان (السفور والحجاب) وقد أهدت هذا الكتاب لعشرات من الكتاب الذين استقبلوه استقبالا لا حده من الاهتمام والتقدير وفي مقدمة هؤلاء علي عبد الرازق والمقاد وقد ظهر من بعد أن هذا الكتاب ليس من تأليف الكاتبة وإنما هو من نسج بخوصه من المبشرين والمستشرقين ودعاة التغريب وقد خدعت الكاتبة ووالدها القاضي في استغلال اسمها لهذا الغرض .

وقد كشف الأستاذ مصطفى الغلاييني في كتاب أصدره باسم نظرات في كتاب السفور والحجاب حقيقة هذا الكتاب فقال :

أهدت إلى الآنسة نظيرة زين الدين كتابها (السفور والحجاب) وأصحبته بكتاب ترغب إلى فيه أن أنظر في كتابها . وما كنت جاهلاً أمر هذا الكتاب ولا من كان يكتب فصوله ويصحح أمثلته في المطبعة ، فقد كنت أعلم أنه اجتمع على تأليفه المسلم السني والمسلم الشيعي ، والنصراني واللا ديني من المسلمين والمسيحيين والعلم والحامي والبشر بدين المسيح صلوات الله عليه وإن السيد المسيح ليبراً إلى الله من هؤلاء البشرين وأذنا بهم لأنهم يرمون باسمه إلى المرامي السياسية فهم يسعون إلى تشكيك الناس في دينهم ، وتشكيكهم في تاريخهم ، وتشكيكهم في آدابهم اللغوية ، وتشكيكهم في كل أمر ترتكز عليه دعائم حياتهم القومية والاجتماعية ، فقد كنت عالماً كل ذلك ، ولكن لم أكن أعلم أن في الكتاب كل ما رأيته فيه من الأغلاط الواضحة والأخطاء الفاضحة . فلما قرأته علمت كل ذلك وأيقنت أن هذه الآنسة وأباها إما كانا خدوعين ، وهذا ما نظنه ، وأما شريكين لهؤلاء الدسائسين وهذا ما لا يزيد أن نسترسل في تصديقه ، كما استرسل بعض الناس ، ولقد كشف النقاب عن غايات مؤلفي هذا الكتاب ممن يسعون السعي الحثيث لإفساد المسلمين والمسلمات ، والقضاء على عقائدهم ، وأخلاقيهم بالقضاء على المرأة المسلمة باسم الشفقة عليها والدفاع عنها .

ونحدث عن حركة التغريب وكيف تعمل للظمن في الإسلام والقرآن ومحمد في الصحف والرسائل والكتب وكيف استخدموا لذلك من يحسنون العربية ، ثم شرعوا يؤلفون الكتب في ظمن اللغة العربية والأدب العربي والقومية العربية ومجد العرب لسلب كل مجد ، وجعلوه أدباً جافاً ، فعلوا ذلك بأقلامهم بلغاتهم وبأقلام بلغائهم ، وبأقلام من استأجروهم بلغتنا ولا أكرم القارئ أنهم أثروا بذلك في النفوس الضعيفة في العرب ، مسلميهم ونصرانيهم فقام قوم باسم التجدد وأخذوا معاول هؤلاء الدسائسين يهدمون بها الأديان والآداب والأخلاق .

ثم كانت المؤثرات النسائية وجل الذين قاموا عليها من المبشرين والمبشرات ومن أذنائهم ، والمؤتمر التبشيري الكبير الذي انعقد في بيت المقدس (١٩٢٦) كان له أثره الخطير في فلسطين وسورية ولبنان والعراق في آن واحد وكشف عن سوء النية .

ثم أعقبه صدور كتاب السفور والحجاب المكتوب كثير منه بأقلام هؤلاء المبشرين الذين نعرف أسماءهم كلها ، ونعرف أكثر أشخاصهم ، هذا هو الذي نشر باسم حماية المرأة المسلمة من جور الرجل المسلم وباسم الدفاع عن الإسلام وفيه الظمن الصريح على الإسلام وأهله وتنقيص المرأة المسلمة ووصمها بكل عار وجهالة حتى فضل كاتبوه عليها الحيوان الأعجم .

هل خطاب العالم (بيار دودج) الذي فاه به في حفلة تنصيبه رئيساً للجامعة الأمريكية في بيروت والذي ذكرت بعضه الآنسة نظيرة زين الدين في كتاب السفور والحجاب (ص ٥) تنطبق روحه على أعمال هؤلاء المبشرين الذين إذا عجزوا عن تفسير الناس حاولوا بث الإلحاد في نفوسهم وسهلوا عليهم أن يكونوا لادنيين . والسيد المسيح صلوات الله عليه يتبرأ منهم وان بينهم وبين تعاليم الإنجيل الشريف لمدى بعيداً . ولكنها السياسة . وقد أعلن إخواننا نصارى فلسطين احتجاجهم في وجه المؤتمر التبشيري « ا . هـ

* * *

وقد صدق مصطفى الغلاييني في تصوير هذا الاتجاه الذي تقفه حركة التغريب من قضية المرأة وما حاولوا استغلال النهضة التي قامت في كنف مفاهيمها الأساسية وفي ضوء مقومات فكرنا العربي الإسلامي للانحراف بها وتوجيهها وجهة خاطئة . وقد حمل كتاب

نظيرة زين الدين أخطاء وانحرافات واتهامات للإسلام الذى كرم المرأة ورفع قدرها وأعطاهـا من الحقوق ما عجزت عنه شرائع الغرب .

ولكن الهدف كان واضحاً من وراء حركة تقرب المرأة وهو ما صورـه كتاب « التبشير والاستعمار » حيث قال^(١) : يهتم المبشرون خاصة بالمرأة ، إن المرأة مدار الحياة الاجتماعية والوصول بالتبشير إليها وصول إلى الأسرة كلها ، من أجل ذلك كانت جمعية الشابات المسيحيات بفروعها ، ومن أجل ذلك كانت المنازل والمعاهد التى يعدها المبشرون للفتيات خاصة ويصنف المبشرون لأن المرأة المسلمة قد خرجت إلى الهواء الطلق ، لأن فعلها هذا يتيح للمبشرين أن يتغلغلوا عن طريق المرأة فى الأسرة المسلمة بتعاليمهم التبشيرية ، ومن أجل ذلك اهتم المبشرون بالتبشير بين النساء اهتماماً خاصاً ، ووضعوا له البرامج المفصلة ، وأكثروا من إرسال المبشرين لهذه الغاية .

(١) ص ٢٠٣ من كتاب النفوس والاستعمار : للدكتورين الخالدى وعمر فروخ .

أغلاط الأفرنج

لا شك في أن تصدى كتاب الضرب للفكر العربى الإسلامى يؤقهم فى الخطأ نتيجة لاختلاف المصادر والفاهيم ويكون هذا الخطأ غففا وعملا إذا جاء من طريق القصد - دور فى الفهم والعجز عن الوصول إلى استيعاب النص ، أما الخطأ التعمد فإنه يعطى مفهوم التعصب والقصد إلى التحريف . أو قليل جداً من الذين يعملون فى هذا الميدان يخطئون عن حسن نية وعن قصور فى الفهم ، وأهل الدين يتعرضون لهذه الدراسات إما متعصبون فكوريا أو دعاة لأهداف الفوز النفساني والتفريب ومن هنا تأتي أغلاطهم فاحشة ، تشوبها روح التعمد والقصد والرغبة فى إعوية الحقائق . وقد تعرض كثيرون من كتابنا - وأكثرهم ممن لم صلة بالاستشرقين إلى هذه الأخطاء وفى مقدمتهم الأب أنستاس مارى الكرملى وعمد كردعلى .

وفى مبحث مطول تعرض « كرد على » لعشرات من هذه الأغلاط وقال « إن^(١) أغلب هذه الأغلاط مبعتها الخطأ العمى ، وهذا يسوق إليه التعصب الدينى أو الغرض السياسى ، وهذا الضرب من الأغلاط يكثر فى الأمم اللاتينية وهى منبعثة فيهم عن أحقاد قديمة متوارثة ونتيجة لازمة لقلة عنايتهم بالتحقيق والتدقيق » .

ومن أهم ما عرض له : محاولة الصاق حريق مكتبة الاسكندرية بعمر بن الخطاب « لينهبوا من ذلك إلى أن الإسلام دين تخريب ، وهذه الخزانة أحرقت بالتحقيق قبل الإسلام بقرنين ، وقد وضع هذه الأسطورة راهب شرقى فتلقفها دعاة التعصب فى الغرب^(٢) » .

(١) مجلة المجمع العلمى العربى - (كانون أول ١٩٤٦) .

(٢) قصة حريق مكتبة الاسكندرية من أهم الموضوعات التى تناولها دعاة التفريب وأنباهم فى مصر وقد كتب عنها كثيرون وفى مقدمتهم الدكتور طه حسين الذى ترجم عام ١٩٢٣ (السياسة اليومية) دراسة لستشرق فرنسى (بول كازنوفا) وأيد رأيه فى أت العرب هم الذين حرقوا مكتبة الإسكندرية ورد عليه أحمد زكى باشا مصححاً ، ثم ظهر من بعد ذلك ما أدحض هذا الرأى حين حققه جوستاف لوبون فى كتابه (حضارة العرب) ولكن هذا الإدعاء لم يتوقف ولم ينته فى كل عقد من الأعوام يظهر من جديد الإتهام من التابعين لدعاة التفريب من الكتاب فى مصر والعالم العربى وآخرهم فيليب حقى .

وأشار إلى ما يجرّون إلى محاولة إثباته من انقاص العالم الإسلامى والعربى فى المساحة وانقاص تعداد سكانه .

٢ — أما المسألة التى أولّاها الأفرنج اهتماماً كبيراً فعلى القول بأن نصارى لبنان وسورية هم الذين يمثّون النهضة العربية ، وأن لبنان سبق مصر وقال « مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم بنحو جيلين ، وأن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة فى مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعات الأمريكية واليسوعية فى بيروت بأكثر من خمسين سنة -

٣ — أشار إلى دعوى الأفرنج بأن البربر هم أصحاب المدينة فى شمال أفريقية والأندلس ، وما العرب الفاتحون إلا سرازم من السلبنة المشردين تعلموا فى طريقهم إلى فتح المغرب بعض ما عندهم أهل .

٣ — وأشار إلى محاولة إخراج الأمير نحر الدين المعنى الثانى أمير لبنان من أهل السنة وإخلاقه بالدروز ومنهم من يخبر ليقول انه دان بالنصرانية .

٤ — أشار إلى قول « دوزى » من أن معظم القرآن كتب بلغة تكاد تكون إلى الركابة . وقال انه مع كلى ملّاك من به اليسوعيين فى الإسلام فقد أقروا أنه ليس له غير بلاغة الكتابة ، وقال إن كل كلمة عنده إدعاءات لم تثبت صحتها أساساً .

٥ — من أغلاط الفكر المتعمدة ما روجه الآباء اليسوعيين للحط من قدر الإسلام وفى مقدمة من كتب له التميز فى هذا الباب عميدهم الأب هنرى لامنس فإنه صرف عمراً طويلاً فى الطعن على الإسلام والعرب حتى دعوه فى أوربا المؤرخ المتخرب وأصبح العارفون هناك يأخذون كل قول له بتحيز شديد لأن الغرض ظهر على كل ما كتب فى تأليفه وما شوه به وجه معلمة الإسلام من المقالات النابية عن حد العقل والعدل ، وكأنه آلى على نفسه أن يهدم ولا يبني .

٦ — بالغ تونير Towner فى كتابه فلسفة الحضارة فيما نقل عن يونغ من أن الجيش الإسلامى الذى غزا فرنسا ٧٣١ م كان خمسمائة ألف على الأقل . وهذا العدد لم تصل إليه دولة من دول العرب لأن الجيش العربى الذى فتح الأندلس كلها لم يتجاوز الإثنى عشر ألفاً

ومهما غلونا في تقدير جيش العرب يوم يواتيه (بلاط الشهداء) فلا يتأتى لنا إبلاغه إلى خمسين ألفا .

٧ — من أغلاط الافرنج العسكرية المنبعثة من جهل بالجغرافيا ما جاء في معجم السياسة أو الدبلوماسية وهو كتاب كتب في أوله أنه تأليف معظم رجال السياسة في الأرض تقول هذه العلامة أن حكومة العلويين تقع بين جبل الدروز ولبنان الكبير على البحر المتوسط وأن سكانها ٢٦ ألفاً وعاصمتها اللاذقية في حين أن اللاذقية وحدها تبلغ سكانها نحو أربعين ألفاً وجبال العلويين لا تقل نفوسها كثيراً عن خمسمائة ألف وأن جبل الدروز يبعد أكثر من مئتي كيلو متر عن جبال العلويين .

وقال كرد علي في ختام بحثه المطول « هذه أمثلة طفيفة عرضنا لذكرها ليأخذ منها الباحث فكرة عن العاشين بالحقائق من المؤلفين في الغرب والمأمول ألا تغتر ناشئتنا بضخامة الألقاب التي يحملها بعض المؤلفين فقد نشأ الغلط من الكبار ويكون أطول قياساً مما هو في الصفار وفي القراء أكثر منه في البعداء ، وقد يسمونهم بالعلماء أكثر من غيرهم من الطبقات وكثير ما وددت لو قام بعض أرباب الكفاءة فنشروا في القاهرة أو دمشق أو بغداد مجلة تعنى برد ما ينشر من هذا القبيل في الكتب والمجلات الأفرنجية تدفع به هذه الأباطيل المقصودة عن تاريخنا ومقدساتنا وتفق العلم من هذا الزغل » .

اغلاط المستشرقين

كتب الآب انستاس ماري الكرملي مقالا مستفيضاً في مجلة المجمع العلمي العربي (تموز واب - ١٩٣٦) تحت هذا العنوان يقول :

لا يجوز لأحد أن ينكر على المستشرقين ما لهم علينا من الفضل في نشر تصانيف الأقدمين من السلف . والمستشرقين إذا نشروا كتاباً يتمسك به سائر أبناء الغرب من محبي تراث العرب وتالدهم ، ويمتقدون في زملائهم العلم العالي والتحقيق البالغ ولا يسمعون لعربي إصلاح شيء لا واثق العوم لا بل أن بعض أبناء هذا اللسان المبين ، ينسبون إلى المستشرقين كل تحقيق ويظنون أنهم إذا نطقوا بكلمة أو تحقينه كان الأمر في منتهى التحقيق ، ولا تعقيب عليه ولا استئناف .

على إنسان يرى في هذه النسبة البالغة بل الغلو ، ونظن أن علم المستشرقين عرضة للنقد والتحقيق كسائر الناس ولا بد من أن ينتقدوا الانتقاد الصحيح ليظهر الغناء وينبذ ، ويبلغ إلى صميم الحق فيتبع ، ولقد وجدنا هنوات لا تفتقر لهؤلاء المستشرقين من جميع الأمم وفي جميع التأليف ، وما نشره من الكتب ولا يمكننا أن نعرض لجميع هفواتهم فهذا يدعونا إلى وضع سفر ضخم بل عده اسفار ، على أن مالا يبلغ كله لا يترك جله ، ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك الهنوات والهفوات .

١ - للمستشرق الألماني « فريتغ » كتب كثيرة نشرها بالعربية ، ومنها معجزة الشهير وهو معجم عربي منقول إلى اللاتيني وقد عثر فيه عثرات لا تحصى ، وكل عثرة تهتز لها الأرض من عليها .

٢ - غوليوس الألماني ، هذا اللغوي الألماني كثير السقطات والعثرات .

٣ - الدكتور كبير ناقل مفرات ابن البيطار إلى الفرنسية (واورده عدداً من الإخطاء بالتفصيل)

٤ - وضع كليمان هوار الفرنسى عدة كتب ونقل من التركية والعربية مؤلفات جمة ، وهو أيضاً كثير العثرات والسقطات منها ما جاء فى نقله كتاب البدء والتاريخ للقدسى (ثم أورد عدداً من هذه الأخطاء) .

٥ - وقف الأب انطون صالحانى اليسوعى على طبع كتاب مختصر الدول لأبى العبرى المطبوع فى بيروت وقد فاته اغلاط كثيرة هى اغلاط كلمات مصحفه لاغير ، إلا أن تلك الكلمات شوهت المعنى تشويها شائناً وهو ضعيف البصر فى رد الإعلام إلى صحيحها .

٦ - دى خويه ارسخ المستشرقين قدما فى اللغة العربية ، ومع ذلك فقد فاتته بعض امور فى كتاب فتوح البلدان للامام أبى العباس البلاذرى وله اخطاء فى خزانة كتب البلدان (ثم عدد اخطائه) وقال : وقد أصلحنا كل ذلك لأن الكتب المصرية الناقلة ما فى هذا السفر الحليل واشباهه نقلت هذه الاغلاط اعتماداً على علم المؤلف ووقوفه على مصطلحات السلف وقد رايت أن الحواد قد يـكـبو والسيف قد يـقـنو . ونحن لا نريد أن نكثر من هذه الشواهد فهى لا تكاد تحصى ، وقد وجدنا مثل هذه الاوهام واعظم منها فى جميع مطبوعات المستشرقين ، ولكن الاتيان على ذكرها يحدونا إلى وضع كتاب ضخمة لنوفى البحث حقه ، فاجتزأنا بما ذكرنا ليكون لنا مثالا يفهمنا أن المستشرقين لم يؤتوا فصل الخطاب فى لغتنا ولاهم الحجة الثبت على لساننا .

تاريخنا والمستشرقون

انبرت في سنوات ١٩٣٧ وما بعدها قضية موقف المستشرقين من تاريخنا وأدبنا ، وجرى الحديث حول جهود المستشرقين في هذا المجال وهم جهود غير منكورة أصلاً ومعترف بها وقد دائم الدكتور زكي مبارك وعمد كردعل وغيرهم عن المستشرقين وكشف الدكتور حسين المرأوى عن أخطائهم .

قال الدكتور حسين المرأوى :

إذا قلبت أى كتاب إجتماعى أو عمرانى باللغة الأجنبية يتكلم عن مصر أو الشرق أو الإسلام وجدت أشياء كثيرة لا يقرها عقل ولا تستسيغها منطق وليست من الحقيقة في شيء . ويلقب نظرك بما يوصف به الإسلام فالكتاب الاوربيون يصورون الإسلام بصورة بشعة لاتكاد وتؤاها حتى يقشعر بدنك من هول ما تقرأ .

فإذا كنت شرقياً صميماً اولت ما يكتب في تلك الكتب الإجماعية بأنه جهل من المؤلفين بأحول الشرق وعاداته ، هذه الآراء تتلخص في أن الاوربيين لا يعرفون شيئاً عن حقيقة الشرق بصفه عامة وعن الإسلام بصفة خاصة فليس حقيقاً ما ذكره مارشال في كتابه (الزواج) من أن الأم في مصر لا يتاح لها أن ترى وجه ابنها بعد سن الرابعة عشرة .

وفي الأدب الأفرنجى كتب قيمة جداً تبحث في التاريخ الخاض والعام فكنت اطالع هذه الكتب فاجد فرقا كبيراً بين ما يكتب عن التاريخ القديم أو الحديث ، كوصف مصر القديمة واثارها وسوريا وتاريخها والعراق وماضيها ولكنها إذا تكلمت عن الجزء الإسلامى أو عن حياة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أجد تحريفاً ظاهراً وكذباً واضحاً . فالبنى العربى يوصف بأنه مؤسس دين حربى لا صلة بنية وبين الفضيلة . وكنت اقلب دائرة المعارف الإسلامية فأجد استغناء تاريخنا للصغيرة والكبيرة من التاريخ الإسلامى ، أما فيها يختص بالنبي فكنت أجد طعنًا جارحاً .

ثم وقع في يدى تقرير لجنة العمل المغربى فرأيت هذا التقرير يصف طرق مقاومة الاسلام ، ويوصى بأن يكون أول واجب في هذا السبيل التقليل من أهمية اللغة العربية وحرف

الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم ، فكان هذا التقرير تفسيراً لكل ما سردته عن الأكاذيب التي تتردد في الكتب الأفرنجية ، وكنت أعلم أن المستشرقين ينقصهم في مباحثهم عن العرب الإسلام الروح العلمية وأن لهم في الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم وهي أنهم يفرضون فرضاً ثم يتلمسون أسبابه ، فإذا وجدوا في القرآن آيات يتناسب في معانيها مع فرضهم اقتبسوها وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أغراضهم تجاهلوا ، وقالوا إنها غير موجودة في القرآن . فيخرج القارئ من كلامهم وهو يتهم الإسلام بالتلفيق (١) .

أن خطانا الفاضح أننا نعتمد على الغرب حتى فيما يخصنا من التاريخ القومي وما يخص بلادنا من آداب واجتماع فنستمد تاريخ قدماء المصريين من الكتب الأفرنجية بينما كتب المرحوم أحمد باشا كمال الخطية لازالت رهينة المكاتب والدوايب وتؤثر تاريخ الثورة العربية في كتب اجنبية ولذلك كانت الإغلاط التاريخية فاشية في كتبنا مما ستره عنا الأفرنج ، وتستطيع إذا قارنت كتب التاريخ العربي والقومي أن تعرف مقدار ما بينها من تفاوت في أثر الروح القومية مما يحجبه عنك في الكتب الأجنبية أثر الاستعمار والمنفعة واستعباد الفكر الشرق (٢) .

(١) الهلال — يناير ١٩٣٤

(٢) المعرفة — يونيو ١٩٢٣ .

، الأغانى ،

أولى الفكر العربى اهتماماً بالغاً لعدد قليل من الكتب العربية وركز عليها وأحيائها وأوسعها رعاية واهتمامها ، وفى مقدمتها الأغانى والف ليلة وليلة . وكان اهتمامه بالغاً برباعيات الخيام وسير المتصوفة الذين دعوا إلى الحلول ووحده الوجود كالسهروردى وابن عربى والحلاج ، وذلك ضمن مخطط واضح مرسوم لاذاعه لون معين من الفكر وتحريف المفاهيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى . وقد كان كتاب الأغانى من أهم هذه الكتب التى حرص التغريب على أن تكون مرجعاً أساسياً لدراسة الأدب العربى والحياة العربية فى القرنين الأول والثانى وعليه اعتمد «طه حسين» فى كتابه حديث الأرباء حيث وصل إلى أن العصر الأول والثانى كان عصر شك ومحنون . وكتب كل اتباع التغريب والشعوذة يشيدون بالأغانى حتى قال شفيق جبرى «أرى أن كتاب الأغانى قد يكون مصدراً لتصوير حياة بحزافيرها» وجرت محاولات للدفاع عنه فقد كان اتهامه بالشعوذة من أبرز ما ثبت عليه وقد كان تحاملة واغرافة بادياً فى كل كتاباته . وقد اثبت عدد من الباحثين أن أبو الفرج ليس مؤرخاً ولا يصلح كتابه أن يكون مادة تاريخ وإنما هو جماع لقصص وجده فى الكتب والاسواق وارد به تصوير جانب معين لا يمكن أن يمثل الحياة السياسية أو الاجتماعية فى مجتمعه وقد شهد له كثيرون بالانحراف قال اليوسفى «أن أبا الفرج اكذب الناس لأنه كان يدخل سوق الوراقين وهى عادة الدكاكين وهى مملوءة بالكتب فيشتري منها شيئاً كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته ثم تكون رواياته كلها منها» وذكر عنه صاحب معجم الأدباء ج ٥ ص ١٥٣ قوله «كان شأنه فى معاقره الخمر وحب الغلمان ووصف النساء شأن الشعراء والادباء الذين كانوا فى عصره أو قبله ، حيث يقدم دهاقين الخمارين وجلهم من النصارى واليهود والصابئين والمجوس . وقد عرف بمعاقرته للخمر ، ولم تكن له عناية بنظافة جسمه وثيابه ، وقد قال عنه الصابى فى كتابه الذى ألفه فى أخبار الوزير المهلبى «وكان أبو الفرج الاصفهاني وسخا قدزاً لم يفسل له ثوباً منذ فصله إلى أن قطعة ، وكان الناس يحذرون لسانه ويتقون هجاءه ويصدون عن مجالسته

ومعاشرته على كل صعب من أمره لأنه كان وسخاً في نفسه ثم في ثوبه وفعله» وحكى القاضي أبو على المحسن التنوخى في كتابه نشوار المحاضرة «ان أبا الفرج كان أكولاً نهماً وكان إذا نزل الطعام على معدته تناول خمسة دراهم فلفلأمدقوقاً ولأ يؤذيه ولا تدمع له عيناه وبعد ساعة أو ساعتين يفصد» .

أمثل هذا يصلح كتابه مرجعاً، إننا ننظر إلى الكاتب قبل أن ننظر إلى الكتاب ، فإذا كان أميناً شريفاً نزيهاً قبلنا منه وإلا رفضناه وذلك وفق منهج « الجرح والتعديل » التى رسمته ثقافتنا العربية الإسلامية وجاء المنهج العلمى الحديث على قاعدتها .

* * *

وقد أشار الدكتور زكى مبارك في كتابه « النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى » إلى مكانة الأصبهانى وكتابته الأغانى^(١) يقول «وشهرة الأصبهانى وكتابته مستفيضة وإنما أريد هنا أن أنص على ناحيتين فى الأصبهانى وكتابته لم أجد من تنبه لهما من الباحثين . ولهايتين الناحيتين أهمية عظيمة فى فهم الحياة الأدبية وسيكون لهما أثر عظيم فى دعوة المؤلفين إلى الاحتياط حين يرجعون إلى كتاب الأغانى يلتمسون الشواهد فى الأدب والتاريخ . الناحية الأولى خاص بالأصبهانى ، تلك الناحية هى خلقة الشخصى فقد كان الأصبهانى مسرفاً أشنع الإسراف فى اللذات والشهوات . وقد كان لهذا الجانب فى تكوينه الخلقى أثر ظاهر فى كتابته فإن كتاب الأغانى أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون . وهو حين يعرض للكتاب والشعراء يهتم بسرد الجوانب الضعيفة من أخلاقهم الشخصية . ويهمل الجوانب الجدية إهالا ظاهراً يدل على أنه كان قليل العناية بتدوين أخبار الجد والرزانة والتجمل والاعتدال ، وهذه الناحية من الأصبهانى أقسدت كثيراً من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليه ونظرة فيما كتبه المرحوم جورجى زيدان فى كتابه تاريخ أدب اللغة العربية وما كتبه الدكتور طه حسين فى حديث الأرباء تكفى للاقتناع بأن الاعتماد على كتاب الأغانى جر هذين الباحثين إلى الخط من أخلاق الجماهير فى عصر الدولة العباسية وحملهما على الحكم بأن ذلك العصر كان عصر فسق وشك ومجون .

ولا شك أن إكثار الأصهبائي من تتبع سقطات الشعراء ، وتلمس هفوات الكتاب ، جعل في كتابه جواً مشبعاً بأوزار الإثم والفواية وأذاع في الناس فكرة خاطئة هي افتتان العبقريّة بالثرق والطيش .

أما الناحية الثانية فهي خاصة بكتاب الأغاني : تلك الناحية هي نظم ذلك الكتاب في مقدمته عبارات صريحة في الدلالة على أن مؤلفه قصر اهتمامه أو كاد على إمتاع النفوس والقلوب والأذواق : فهو كتاب أدب لا كتاب تاريخ ، وأريد بذلك أن المؤلف أراد أن يقدم لأهل عصره أكبر مجموعة تنمى بها الأندية ومجامع السمر ومواطن اللهو . وأنه ليحدثنا في المقدمة بأنه أتى في كل فصل من كتابه بفقر إذا تأملها قارئها لم يزل متنقلاً بها من فائدة إلى مثلها ومتصرفاً فيها بين جد وهزل . وأخبرنا بعد ذلك أنه اهتم بالفناء الذي عرف له قصة تستفاد وحديثاً يستحسن وعلل ذلك بقوله « إذ ليس لكل الأغاني خبر نعرفه » .

فهو إذن يسائر القراء المتطلعين إلى النواحي الطريفة والمنوعة من أخبار الملوك والخلفاء والوزراء والكتاب والشعراء .

والخطر كل الخطر أن يطعن الباحثون إلى أن لروايات الأغاني قيمة تاريخية وأن يبنوا على أساسها ما يشاءون من حقائق التاريخ ولا سيما صاحب الأغاني يصارحنا بأن « في طباع البشر من الانتقال من شيء إلى شيء والاستراحة من معهود إلى مستجد » (وبعد أن أورد أخباره عن عمر بن أبي ربيعة) قال :

« ونحن نرجح أن أبا الفرج له يد في تكوين هذه الأخبار ووضعها في قوالب تغلب عليها اللهو والمجون ، فهو لم يخلقها كلها ولكنه نفخ فيه من روحه » ا . ه .

إحياء الأدب العربى

جرت عام ١٩١١ أول محاولة لإحياء الأدب العربى وقد لقيت هذه المحاولة هجوماً عنيفاً من صحيفتى الوطن ومصر فقد هاجم جندى إبراهيم صاحب جريدة الوطن الفكرة فى عدة مقالات « وقال أى عاقل فى الوجود يعمل على تاريخ عربى ، وقد كان العرب أجهل خلق الله بالتاريخ ، وإذا كان للعرب مؤلفات فى مواضيع علمية فإنما هى منقولة من كتب يونانية أو فارسية قديمة وردد « كلمات المستشرقين ودعاة التغريب والشعوبية . وقال « ماذا يفيدنا القمرى والبلخى والقفطى والحوارزى والأصفهاني ، وما هى موسوعات شهاب الدين النويرى ، وقال : هل قضى علينا أن نبقى فى عداد الموتى .

وقد تصدى له كثير من الباحثين فى صحف اللواء والمؤيد وكتب الشيخ رشيد رضا فى المنار يرد رداً علمياً فقال :

لم يكن يخطر بالبال أن يلقى هذا المشروع اعتراضاً حتى سمعنا أن صاحب جريدة الوطن مدعياً أن الحكومة تريد بهذا العمل إفساد آدابه ومنعه من العلوم والمعارف والآداب الصحيحة التى ترقيه ، وزجه فى ظلمات « الخرافات والسفاهات والسخافات والجهالات العربية » وزعم الكاتب أنه لا توجد فى الكتب العربية غير تلك الحضارة التى لم يكتف الكاتب بتحقيق العرب والقدح فى كل ما كتبوا وصنفوا بل قال « وهل أصبح كل ما فى مصر آداب العرب وتاريخ العرب ، وحضارة العرب ودين العرب وكتب العرب وخرافات العرب وغلاظت العرب وحرم علينا أن نلم بالمفيد وأن ينفق مالنا فيما يرقى الآداب والمعيشة ويرفعنا من هذا الحضيض إلى مقام الذين تطهروا من سخافات الأجداد » .

ولو كانت علتها هى الجهل وحده (بلغة العرب وآداب العرب) لأمكن مداواتها فى هذه المسألة بإعلامه أن اللغة العربية ليست خاصة بالمسلمين وإنما هى مشتركة بينهم وبين غيرهم فى نفس جزيرة العرب لا فى مصر وحدها وقد كانت لغة للبهود والنصارى فيها قبل ظهور الإسلام وقد صارت اللغة الطبيعية لجميع العراقيين والسوريين والمصريين وسائر القسم

الشمال من أفريقية وأنه ليس في استطاعة صاحب جريدة الوطن وصاحب جريدة مصر نسخها واستبدال لغة أخرى بها ، وإذا كان هذا الأمر كذلك وكان من البديهي أن ارتقاء أمة بدون ارتقاء لغتها وآداب ، لغتها من المحال وكان يجب ارتقاء المصريين عامة في العلوم والفنون والمدنية فالواجب أن يشكر العمل في خدمة اللغة وآدابها .

ولو كانت علته من الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلامه بما قال منصفو علماء الأفرنج في بيان فضل لغة العرب وآدابهم وحضارتهم كفوستاف لوبون وسيديو ودرابر وقد سئل أحد علماء الانجليز : إذا أراد البشر أن يوحّدوا لغتهم فأى اللغات تختار أن تكون لغة جميع البشر فقال : اللغة العربية .

وقد قال لى مرة مستر منشل انس الانجليزى الذى كان وكيلًا لنظارة المالية : ما أظن أنه يوجد في العربية شعر راق كالشعر الانجليزى فقلت : أنا أظن العكس ويجب أن نرجع إلى العارف باللغتين صاحب الذوق في الشعرين . ثم لقيت مستر نلت الكاتب الشاعر الانجليزى المشهور الذى نظم المعلقات السبع العربية بالانجليزية فذكرت له ذلك فقال قل لمنشل انس : أن العرب كانوا يفتقون بالحكم في شعرهم عند ما كان الانجليز مثل مثل الوحوش يطوفون في الغابات عراة الاجسام .

ولو كانت علته هي الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلانه بأن الأمم الحية تبحث عن الكتب القديمة في لغتها وكذا في لغة غيرها للوقوف على شتى العلوم والآداب والفنون فيها توسعاً في التاريخ وتحقيقاً لمسائله .

ولا سيما إذا كانت كتب تلك اللغات من حلقات سلسلة المدنية والحضارة كاللغة العربية التى هي الحلقة الموصلة بين المدنية الأوربية والحاضرة والمدنيات القديمة بإجماع العارفين .

لو كانت علته هي الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلامه بما في الكتب العربية من الآداب والفضائل ولو بالإجمال ، وبوجه حاجة الأمة التى تسير في طريق الارتقاء من معرفة تاريخ لغتها وآثار سلفها فيها ، وبأن تكونها من شعوب كثيرة لهم سلف آخرون

فى النسب والدين أو المدنية لأنها فى حاجتها إلى إحياء آثار سلفها فى اللغة لأن رابطة هذه الشعوب بعضهم ببعض وتبجل ارتقاءهم بها وحياتهم العامة بحياتها .

لو كانت علتة هى الجهل وحده لأمكن مداواتها بأعلامه ، إن طبع بعض الكتب العربية لا يقصد أن نستغنى به عما يستفيدة من الأفرنج مما لا بد لنا منه من الفنون الصناعية والزراعية والاقتصادية ولا أن يبطل به نظام التعليم فى المدارس .

ليست علة صاحب جريدة الوطن هى الجهل فنداويها بما ذكرنا وما لم نذكر من العلم الصحيح وإنما علتة هى الفلو فى التعصب وكراهه كل شىء ينفع وقد أنكر عليه قومه رأيه .

ظاهرة الكتابة الإسلامية

كتب العقاد في أغسطس/ ١٩٣٥ في جريدة روز اليوسف اليومية يواجه ظاهرة الكتابة الإسلامية في الأدب العربي المعاصر فقال :

« نحو عشرين كتاباً صدرت عن الإسلام في أقل من عام هذا عدا مجلات إسلامية كثيرة ، وكل أولئك ظاهرة اجتماعية أحق بالبحث ويزيدها استحقاقاً أن معظم المؤلفين هنا من غير الدينيين المتفرغين للمسائل الدينية الذين لا يستغرب منهم طرق هذه الموضوعات . إنها ظاهرة اجتماعية كبيرة ولها سر بل أسرار كثيرة بعضها عالمي وبعضها شرقي وطني وجميعها تتساند وتتداخل كما يحدث في هذه الظواهر التي لا تنجم عن سبب واحد وإن تجمعت في زمان واحد .

وأشار إلى أن هذه الظاهرة إنما تهدف إلى القضاء على الحركة الوطنية وقال إنه يهتم أناساً سماهم «النفعميون وخدام المستعمرين» بأنهم لجأوا إلى التقاليد المقاتلة للحركة الوطنية التي فقدوا فيها السمعة والمكانة » ويقصد بذلك الدكتور هيكل وحزب الأحرار الدستوريين والدكتور طه حسين وحزب الوفد (وكان العقاد قد ترك حزب الوفد في هذه الفترة بعد أن اختلف معه) وقال إن من جملة الأسباب هو فزع الحكومات من الشيوعية مما دعاها أن تعتصم بالعقائد الروحية التي لا تستسيغ المذاهب المادية .

وقال ان هذا العمل يحد تشجيعاً من المستعمرين وعلل ذلك بقوله « فإذا رأى الشرقيون والمصريون تشجيعاً على نشر كتب الدين حتى من المستعمرين ولم يروا منهم مقاومة لها فسبب ذلك هو السبب الجامع بين الحكومات قاطبة ، عداة الشيوعية في جميع الأوطان ، وخير للحكومة أن يغلب في الأمة دين على دينها من أن تغلب فيها عقيدة تنسف دعاءها ولا تقبل القيام إلى جانبها » .

وعلق السيد محب الدين الخطيب على هذا فقال^(١) :

إن الرجل يرى أن هناك نهضة مأخوذاً بيدها ، محاطة بالرعاية والعطف ، واننا نرى أن الإسلام مغموطاً حقته من أهله وخصومه على السواء ، وأنه محروم حتى من مدرسة واحدة على وجه الأرض تعطف عليه وتعمل على ظهوره وأن الصحف كلها تهدم فيه وتنقضى أصوله وتنسخ آدابها وتصد من حوله .

وقال : نحن نريد من مثقفينا أن يدرسوا هذا الميراث العظيم ليصلوا به آتينا بماضينا ، ويتخذوا من قوته حصناً يجمع شتاتنا ويحمي حمانا ، وقال ان العقاد لم ير أن ظهور عشرين كتاباً عن الإسلام هو مظهر من مظاهر العناية بالدين واللياذل بالعقيدة بل أخذ يتهم أناساً سمام الذمعيين وخدام الإستعمار بأنهم لجأوا إلى التقاليد لمحاربة الحركة الوطنية .

• • •

وإذا كان للحديث بقية فإن العقاد لم يلبث سنة ١٩٤٠ وبعد إعلان الحرب العالمية أن بدأ يكتب عن الرسول والإسلام حتى نهاية حياته ، وقد حاول كثيرون أن يطبقوا عليه نظراته التي رمى بها الكتاب من أنهم صنائع لدول أجنبية أو أن الاستعمار قد حاول أن يتخذ من الكتابة الإسلامية سلاحاً لمحاربة الشيوعية .

بين المدرستين الأوربية والإسلامية

استطاع الغرب أن يسيطر بنفوذ الفكرى فى كل مجال . وفى الجامعة سيطرت للدرسة الأوربية الحديثة . بذورها الأساسية وضعها كرومر وغذاها الاستعمار بإنشاء الجامعة المصرية وكان طه حسين رائدها الأول .

ويصور صراع المدرستين الأوربية والإسلامية الدكتور على سامى النشار يقول « كان رواد البحث الأولون فى الحضارة الإسلامية ، منشأها ، تطورها ، حقيقتها وكنهها ومنهاها وآثرها وتأثيرها من المستشرقين والبشرى الأوربيين ، وكان هذا الزحف الصليبي الثقافى يسير جنباً إلى جنب مع الزحف الصليبي السياسى بل يسبقه ويمهد له . وقد انتهت بحوث هؤلاء الزاحفين العقليين إلى أن (الحضارة الإسلامية) كانت حصاراً متقبلة ، لا منتجة ، آخذة لا معطية ، مقلدة لا مجتهدة ، لا ابتداء ولا خلق ، بل نقلت إليها الحضارة اليونانية أو « التراث اليونانى » فأخذت منه ما أخذت وشوهت منه ما شوهت ، ولكنه لا خلق جديد ولا إبداع أصلاً فبقى الجوهر أو الكنه كما هو وتغيرت الأسماء ولم يتغير الأصل الثابت ، ولم يطرأ جديد .

هذه هى « الفتنة اليونانية » وهذا هو تفسيرها ، افتن المسلمون باليونان فى أعين هؤلاء القوم وساروا على هديهم ، وأخذوا جوهر حضارتهم وفكرهم ، فإذا وصلوا بالفكر الأوربى المعاصر فلا ضرر ولا ضرار ، وإذا نسوا أو تناسوا مبادئهم الفكرية وأصولهم العقيدية فقد فعل أجدادهم هذا من قبل وإذ فرض عليهم الفكر الأوربى فقد سبق لأسلافهم أن فرضوا على أنفسهم هذا الفكر ، ومن هنا انتشرت تلك الشبكة الهائلة من مدارس تبشيرية ومعاهد أوربية فى العالم الإسلامى تحطم المعنويات القديمة .

وفى خلال هذا الوقت ظهرت مدرسة (طه حسين) ومبشرهم على مسرح التفكير المصرى و (طه حسين) تلميذ عبقرى لمستشرق أوربا من غير أن يمتاز عنهم بمعرفته العميقة بالعربية ، نادى مدرسة طه حسين بأن العقلية عقلية « بحر أبيض » وأنها « يونانية »

في حقيقتها ، وأنه إذا كانت الحضارة الأوربية المعاصرة إنما هي امتداد للحضارة اليونانية فلا معدى إذن لمصر أن تأخذ بهذه الحضارة الأوربية حلوها ومرها ، خيرها وشرها ، بشر رأس هذه المدرسة بهذا الرأي ، وانتشر في مصر وخارج حدودها ، وحين تكونت « الجامعة المصرية الأولى » كانت شخصية الأستاذ القوية وتقوذه الواسع أكبر عامل في فرض آرائه على مناهج الجامعة ، وبدأت دراسة اليونانية واللاتينية في صفوف كلية الآداب المختلفة ، وخضعت الأحزاب السياسية جماء لسيطرة الأستاذ وآرائه ، وكانت « الوطنية الإقليمية » الوطنية المصرية والوطنية العراقية والوطنية السورية الخ « نتاجا لآراء الأستاذ وتفكيره . وكانت (طريقة الحياة) في البيوت وفي الجامع العامة والخاصة آثارا من آثار دعوة مدرسة طه حسين ، وكان النقد العلمى والأدبى ، وطريقة التفكير الحديثة هي الصدى المحم لكتاباته القوية ، وشعر كثير من الناس بخدوعين براحة عقلية ، إن الدعوة إلى الانحياز لأوروبا ، إنما أنت الآن من رجل منهم ، وقد حجبت شخصية الأستاذ القوية وأسلوبه النفاذ شخصيات غيره من كبار المؤلفين والأدباء والشعراء الذين تابعوا منهجه وزاملوه في فضاله العنيف ، وإذا قدر لتاريخ هذه المدرسة أن يكتب جانبها المتهجى ، فلن يجد تاريخها غير رأسها أما الآخرون فكانوا هملا - كما أنه لم يظهر من تلامذته من يستطع أن يحل مكان أستاذه ، أو أن يشغل مركزه الممتاز ، وظن الناس أن قضى الأمر ، وأن دعوة أوروبا من مستشرقين وغيرهم قد نجحت في تخطيط الحياة الإسلامية ولكن مدرسة طه حسين ما لبثت أن تلاشت شيئا فشيئا . إن السبب في هذا هو ظهور مدرسة معارضة ، قضت على هذه المدرسة القضاء المبرم وأشاعت تصورا روحيا جديدا وسيطرت به نهائيا وإلى الأبد على الروح الفكرية للمصريين وبالتالي على الروح الفكرية للعرب والمسلمين ، وترنحت المدرسة الأولى تحت تأثير ضرباتها القوية حتى لتكاد تلتف أنفاسها الأخيرة ، بل ويبدو أيضا أن أستاذ المدرسة الأولى بدأ يترجع شيئا فشيئا ببراعة نادرة عن جوهر فكرته وأن يتوافق مع التيار العام أو الآتى الجارف الذى أحدثته المدرسة الثانية .

نشأت هذه المدرسة على يد عالم يختلف عن أستاذ المدرسة الأولى اختلافا بينا -- سواء في أسلوبه أو في مادته - هذا العالم هو مصطفى عبد الرازق الذى أدرك ببصيرة نقادة إن كان للمسلمين منهج خاص وحضارة خاصة أصيلة بهم .

وقد كان لهذا الأستاذ سبق في فهم كنه الحضارة الإسلامية الأصيلة والفكر الإسلامي الحقيقي واستطاع أن يضع الأول المدرسة الإسلامية الخالصة ، المدرسة التي أرادت أن تكشف كشفاً حقيقياً عن عبقرية الحضارة والفكر الإسلامي من مصادره الأصلية قبل وبعد أن يتصل المسلمون وأن يعرفوا التراث اليوناني .

* * *

ويشير الدكتور النشار إلى أنه - أي الدكتور النشار - كان واحداً من تلاميذ هذه المدرسة وأنه اختلف مع أستاذه اختلافاً بيناً في المنهج ذاته . فبينما يرى الأستاذ أنه كان لفلسفة الإسلام أصالة فكرية تجعل لهم طابعاً خاصاً يتميزون به عن فلاسفة اليونان . يرى هو - أي الدكتور النشار - إن هؤلاء الفلاسفة كانوا امتداداً فكرياً لا يختلف عن فلاسفة اليونان - في الكليات وفي الجزئيات ، وأنهم كانوا دوائر منفصلة عن تيار الفكر الإسلامي الأصيل ، لفظهم المجتمع الإسلامي وأعلن أنهم لا يمثلونه في شيء - وكان من رأى الدكتور النشار أن الفلسفة الإسلامية الحقيقية إنما تتمثل في كتابات علماء أصول الدين (المتكلمين) وعلماء أصول الفقه (الأصوليين) ثم أتجه إلى دراسة مناهج البحث الإسلامية فأثبت أن المسلمين لم يقبلوا المنطق اليوناني على الإطلاق ، وأنه كان لهم منهج خاص في جميع علومهم العقلية واللغوية بل وفي علومهم العملية . وكشف خلال أبحاثه عن « المنهج التجريبي الإسلامي » في صورته الكاملة عند المسلمين ، وسبق المسلمين للأوربيين في معرفة هذا المنهج وفي تطبيقه في شتى علومهم نظرية أو عملية . وفي ضوء هذا فسر الروح الحضاري للأمة الإسلامية ، وتوصل إلى أصالتها الكاملة ، يقول الدكتور النشار « إننا لم نكن عالة على اليونان وأن فكرنا الفلسفي لم يكن موصولاً بالوشائج بفكرهم ، وأننا لم نكن أبداً صورة من صور اليونان حقيقة ومشوهة بل كان لنا - على العكس تماماً - الكيان المستقل والينبوع الذي تفجر منه النور الشرق الذي سطع في أوروبا عبر أسبانيا وصقلية ، وهناك تلاًل نورها ، وأناور أوروبا القائمة الكالحة ، فأقام الحياة فيها ، وخبا النور هنا أو كاد وأتى رجال من الغرب يحاولون القضاء على بقايا النور نهائياً ، بقايا النور المنبعث من هذا الأصل الإلهي العظيم القرآن ومحمد (ص) .

ألف ليلة

حاولت دعوة التغريب أن تجعل من كتاب ألف ليلة « وثيقة » لدراسة صورة المجتمع الإسلامي . ولذلك فقد ترجم إلى مختلف اللغات وأثيرت حوله اهتمامات كبرى . وذلك ضمن المخطط المدروس والمفرد الذي يشمل الأغاني ورباعيات الختام وغيرها من الدراسات المملوءة بالصور الإباحية في محاولة للإلقاء ظلال من الشك على « سلامة » الفكر العربي الإسلامي ومحاولة لإثارة هذه الموجة من الشك والإباحة عن طريق بعضها من « تراث » العرب والمسلمين أنفسهم .

ويتميز كتاب ألف ليلة في نظرهم عن الأغاني بأنه يعطى صورة لمختلف الطبقات في المجتمع ويخلط بين الأمير والصلوك والتاجر والشرير ، وأنه لا يقف بالصورة عند مجتمع السراة والولادة .

والمعروف أن كتاب ألف ليلة ليس وثيقة تاريخية وليست له مصادر أساسية وإنما هو مجموعة من القصص الخيالية التي جمعت ورويت في ظل اضطراب المجتمع الإسلامي وضعفه . وقد تولى ترجمته المستشرق الفرنسي غالان عام ١٧٠٤ ومن ثم انتشر بصورة مذهلة في جميع اللغات الأوروبية وأعيدت طبعاته في الانجليزية والألمانية وغيرها .

وكانت الصورة التي أولت هذا الاهتمام أن الشرق كان يعيش في الحريم والترف والبخور والخور ، وهذه هي الصورة التي أغرت كثير من الكتاب الغربيين بالرحلة إلى الشرق ورددت كلمات الإعجاب والتقدير ، فقد كتب جوته وبايرون وغيرها كلمات تحمل معنى التطلع إلى هذه الصورة الملفقة بالضباب للشرق والتي رسمتها ألف ليلة وليلة في نفوس وعقول هؤلاء الكتاب وقد ظنوا أنها حقيقة وأن المجتمع كله يعيشها .

وفي ظل هذه الصورة كون الغرب رأيه في الشرق، وحاول أن يستخرج منها قواعد للاجتماع والأسرة والمفاهيم ، وكان في ذلك مخطئاً أشد الخطأ فلم يكن الشرق في حقيقته يعيش

هذه الصورة ولم تكن مفاهيم الترف والجنس والشهوات هي التي تسيطر عليه أو توجه فكره . ولقد عرف الغرب عندما راد الشرق كيف أن هذه الصورة لم تكن واقعية ، وأن قيم العرب والمسلمين كانت لا تزال حية قوية ومفاهيمه سليمة ، بالرغم من أن الضعف كان قد انتاب الدولة ، والفساد الذي حل بالطبقات العالية منها ، أما الطبقات الوسطى والدينا فلم يكن قد أصابها الانحراف وأن تقويت وتجمدت .

وعرف أن ألف ليلة لم يكن إلا مجرد صور خياليه تمثل الأساطير والأحلام والأوهام التي تعيش في خيالات القصص وهي في مجموعها مستمدة من تراث الأساطير الشرقية والغربية والقديمة ، وقد استطاعت براعة الرواة أن تخلق فيها جواً عصرياً فتضم إليها أسماء جديدة .

ولذلك فقد كانت محاولة دعاة التغريب في اعتبار ألف ليلة وليلة صورة واقعية للمجتمع الإسلامي والعربي مضللة وكاذبة أساساً ولا تعتمد على سند علمي ، وأن محاولات المستشرقين في أن يتخذ من هذا الكتاب أساساً لشرح عادات العرب والمصريين وكتابة بحث تاريخي عن المجتمع الإسلامي ليست إلا محاولة زائفة تخدم أغراض التبشير والاستعمار والتغريب والغزو الثقافي .

وكذلك كان مستر بيرتون مضللاً حين اعتبر أن « ألف ليلة » تستطيع أن تقدم لأهل طابع المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم « لتكون لديهم الحفكة الضرورية ليحكموا المسلمين الواقعين ضمن امبراطوريتهم » وقد كشف هذا عن اتجاهه الاستعماري وبقى أن نقول له أنه بهذا الاعتماد على ألف ليلة لم يعرفوا حقيقة المجتمع العربي الإسلامي ولم ينفذوا إلى جوهره .

ولأن ألف ليلة من صنع القصص والرواة - وهم غالباً غير حائزين على قدر من الثقافة يؤهلهم لفهم مقومات الفكر العربي الإسلامي فإن ما يجري فيه من حوار ساذج لا يمثل حقيقة العقلية العربية الإسلامية ، ومن هنا كان خطأ اعتبار الأحاديث التي جرت فيه بأنها مصدر لاستخلاص قيم معينة حيث يقال بأن (حكاية الوزير نور الدين مع شمس الدين) هي « أكثر بدائية ، وفيها حرية الأطفال » .

وعلى ضوء هذا الكتاب الملق الذي لا يعرف مؤلفه ولا تاريخ تأليفه تقوم نظريات غريبة تحاول أن تصطبغ بطابع العلم والبحث المجرد . وأن تجد من يدافع عنها ويتبناها من دعاة التغريب والشموعية كالقول بأن العرب عاطفيون يحبون من أول نظرة . . الخ

ولقد بلغ الأمر في استغلال ألف ليلة إلى حد أن أضاف بعض المترجمين إليها ما ليس فيها من أقذع عبارات الوصف الجنسي كما فعل المستشرق الإنجليزي الدكتور مارد روس في أوائل القرن فأخفى معالم الأصل وحول ألف ليلة إلى كتاب لإثارة الشهوة والغريزة الجنسية .

الاستعمار والتغريب

جرت محاولات كثيرة لوصف دعوة التغريب بأنها دعوة وهمية خيالية ، وقد تعرض « مالك بن نبي » الفيلسوف الجزائري لهذا الموضوع حيث حاول أن يصور تجربته الشخصية في هذا المجال في كتابه « الصراع الفكري في البلاد المستعمرة » فقال :

عند ما تظهر فكرة مجردة فإن مراصد الاستعمار ترصدها قبل أن يدركها الشعب الذي يريد صاحبها أن ينشرها بينه ، فيبدأ الاستعمار بتوجيه مدفعيته إليها وبما أنه لا قدرة له على مجابهة الفكرة المجردة صراحة والقضاء عليها فإنه يوجه قذائفه نحو السكائب لتصيب فكرته .

والاستعمار يحاول تجسيد الأفكار المجردة حتى ينصب نقده على الشخص وحتى تصبح العلاقة عاطفية لا عقلية . أو يعمل على طبع الدعوات بسرعة لإخراج مولود ضعيف يسهل قتله أو لا يمثل الفكرة الأصلية ، أو إيجاد بديل سريع لكل فكرة شريفة وتحويل الرأي الأول بالثانية ، أو شن غارة على الفكرة وصاحبها واتهام صاحبها من جهات ذات نفوذ ، وأن الاستعمار قد يواجه في البلاد المستعمرة فكرة مجسدة فإنه يقصمها بإبعاد من يمثلها إن لم يستطع التأثير عليها بالإغراء والتهديد .

وإذا تبين له أن الفكرة التي أراد إقصائها قد بثت بصورة فكرة مجردة استقرت في ضمير الشعب فإنه يتبع خطأ أكثر دقة ، فهو يجتهد في امتصاص القوى الواعية بأية طريقة ممكنة حتى لا تتعلق بفكرة مجردة ، ويحاول تعبئتها لفكرة متجسدة حيث تصبح أقرب إليه منالا ، لأنه يستطيع مقاومتها بوسائل الإغراء أو القوة ، وفي الوقت نفسه يحاول حربه ضد الفكرة المجردة بوسائل ملائمة مرنة ، ويستعين بخريطة نفسية للبلاد المستعمرة ويجري عليها التعديلات اللازمة كل يوم رجال متخصصون بذلك مكلفون برصد الأفكار ، وهو يرسم الخطط ويطلق توجيهاته العملية في ضوء معرفة دقيقة لنفسية البلاد المستعمرة . معرفة تسوغ له تحديد العمل المناسب لمواجهة الوعي فيها حيث توجد مختلف الطبقات

والمستويات ، فيقدم للمثقفين شعارات سياسية تسد منافذ إدراكهم إزاء الفكرة المجردة مستعملا لغة الفكرة المشخصة المتجسدة ، وفي مستوى آخر يفضل لغة الدين وفي مستوى أدنى رجة يستغل جهل الجماهير لينشئ حول الفكرة منطقة فراع ، وصمت لعزلها عن المجتمع . وهكذا حتى يصل إلى مستوى يستخدم فيه سلاح المال ، ليكون صدافات واتفاقات تساعد على توجيه هجمات محكمة في الوقت المناسب على بعض القطاعات من الجبهة الفكرية ، ثم يزيد في إتقان خطته فتراه يسدل ظلاما شاملا على هذه الجبهة كلها لكي يعزلها عن ضمير الشعب المستعمر نفسه وعن الضمير العالمي . هذا هو أسلوب الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ، فالاستعمار لا يكشف عن وجهه النقاب بل يظهر وكأنه بعيد عن المعركة في الوقت الذي يدير ويشرف على كل صغيرة وكبيرة فيها ، ويعتمد الاستعمار بعد الغموض على الفعالية فإن هدف الاستعمار ليس شخصا معينا بل أفكارا معينة يريد تحطيمها وكفها حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات الفكرية والاجتماعية في البلاد المستعمرة . وتطبيقا لهذا يعمد الاستعمار إلى عزل المكافح في حلبة الصراع الفكري من جانين . أولا : الخط من المستوى الروحي للمعركة فيحول الاتحاد العام إلى اتحادات جزئية في المعركة . ثانيا : تشتيت القوى الموجودة في المعركة فيحول المعركة القائمة ضده إلى معركة أو على الأقل منافسة بين تلك القوى . ومن ناحية مادية فإنه يجعل الكاتب في مأزق لا يحسد عليه فهو مطارده محاصر ، ومهدد بالاعتقال والتعذيب ، وكل ذلك لتحطيم نفسه وأسرته ماديا ومعنويا ، وهذا التحطيم أفضل للاستعمار من الشنق والإحراق ، فالاستعمار قد يشعر بالخيبة والخسارة إذا مات المكافح لأن موته يحرق نهائيا فكرته التي كانت مجسدة فيه فتصبح فكرة مجردة قد لا يجد إليها سبيلا . كما يحيط المكافح بصمت عميق . فلا تسمع صيحته التي يطلقها .

إن شعورنا نحو الاستعمار أحد شيئين : (١) ثورة وحقد إذ يشعر البعض أنه الشيطان فيعتبره الهول ويهزه الغضب (٢) عبادة وخشوع إذ يرى البعض فيه إلها يعبد ويتصور النعم بيده والاستعمار يعلم ذلك ويبذل جهده حتى يزداد من يكره الاستعمار حقدا عليه ويزداد من يدين له بالنعم حمداً .

والاستعمار قادر على أن يلحق بالكاتب الشبهات دوماً . بواسطة عناصر موجودة تحت تصرفه دوماً ، في دوائر الثلاث : علاقة البيتية الشخصية ، دائرة الصلات الاجتماعية ، دائرة أفكاره .

نحن والحضارة

وجه رينان إلى دورنا في الحضارة عبارة مريرة اعتنقها دعاة التفريب والسموية . وهذه عبارته : « إن حضارة العرب ، سطحية ظاهرياً أنتجتها عقلية آرية . منابع يونانية فارسية هندية غوطية ، وحيثما وجد الإنسان من ظواهر الحضارة في البلاد العربية فلا بد من إرجاعها إلى عقلية آرية ، وإنتاج غير سامي » .

وقد واجه غير واحد من كتابنا هذا الرأي ، مفنداً أخطائه ، ومن هؤلاء الدكتور جواد علي فقال : إن النظريات لا قيمة لها أبداً إن لم تدعم بالنصوص والبراهين ، كما أن الاستشهاد بحادثة أو رواية لا يتخذ حجة للحكم به على أمة ، وأستطيع أن أجعل من الأمة الجرمانية أمة هجينة بربرية خاملة لم تنهض إلا أخيراً ، بالاستناد إلى النصوص الجرمانية نفسها المجموعة من المصادر والنماذج عن التاريخ الجرمانى ، ويستطيع كل مؤرخ أن يفعل ذلك في تاريخ أى أمة كانت ولا سيما إن كانت أمة ضعيفة في وقته منحلطة ، وأستطيع أن أقول إن الأمة العربية لو كانت في الوقت الحاضر قوية لكانت النظرية على العكس تماماً ، وفي المصادر والنقوش الأثرية ما يبرهن على أن وضع حدود وحواجز بين حضارة وحضارة ، ومحاولة عزل الحضارات بعضها عن بعض أثر غير ممكن ، حتى في المسائل الروحية تتأثر الأمم بعضها ببعض ، ولو درس التاريخ العربى كما يدرس التاريخ يجمع فروعاً في الجامعات الأوربية ، أو لو انصرف المؤرخون إلى دراسة النصوص الأوربية على العلاقات بين أوروبا والشرق الأدنى ، لتغيرت نظرية أصحاب العزلة تماماً ، وهناك مؤثرات أثرت تأثيراً شديداً من جانب العرب ليست في الحياة المادية بل في الحياة الروحية الأدبية التى هى من أصعب الأشياء لما بين العقلتين من فروق ، ومن أمثلة ذلك الشعر في القرون الوسطى وظهور نوع جديد منه هو الشعر الغزلى على الطريقة الشرقية والروايات العربية والتصوف .

وقد غير كثير من أصحاب نظرية « الشرق شرق والغرب غرب » نظريتهم حين توغلوا في البلاد العربية وجابوا البلاد الأفريقية .

إن من الخطأ تفضيل حضارة على حضارة بصورة مطلقة دون قيد أو شرط ، إذ أن كل حضارة تمثل نفسية خاصة هى وليدة عوامل مختلفة . ومن الخطأ كذلك أن تتكلم من حضارة أوربية بصورة عامة ، كما أن من الخطأ نكران الحضارات الأخرى .

التراث

جرت محاولات ضخمة لتزييف التراث العربي ، وإنكار دور العرب والمسلمين في الحضارة ، وقد واجه هذه الحركة كثيرون من العلماء ، لا الأدباء ، وكشفوا عن حلقة الارتباط بين الماضي والحاضر وبين التراث والثقافة للعاصرة وفي مقدمة هؤلاء : الدكتور على مصطفى مشرفة والدكتور قدرى حافظ طوقان .

يقول الدكتور مشرفة : نحن اليوم في مصر^(١) ننقل المعرفة من غيرنا ثم نتركها عائمة بيننا لا تمت بصلة إلى ماضينا ولا تتصل بتربتنا فهي بضاعة أجنبية عليها مسحة الغرابة ، غرابة في الألفاظ وغرابة في المعاني ، إذا ذكرت النظريات قرنت بأسماء أعجمية لا يكاد المرء منها يتبين معالمها وإذا عبر عن المعاني بالألفاظ مخيفة يفر منها الفكر وترتبك أمامها الخيلة ، فهذا النبات الغريب له جذور وسيقان يرتكز عليها ويتغذى منها ، هذه الشجرة المنقولة لها أصولا من تربتنا ، ويجب أن تطعم على أساس من ماضينا فتتصل إيصالا طبيعيا بمنابع ثقافتنا عندئذ تكون شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء .

ومنذ أربع سنوات حضرت اجتماعا أقيم في لندن ، أقامه المعهد الملكي لبريطانيا بمناسبة مرور مائة سنة على تجربة قام بها عالم انجليزي ، ونحن الذين حملنا مشعل العلم والابتكار وأفدنا به الناس جميعا صرنا متعاقبات من تاريخنا مالى أرانا نتخاذل عن الإشادة بذكر أجدادنا . وإذا كان ميخائيل فرادى الذى كشف عن قوانين الكهرباءية المغناطيسية يستحق أن تجتمع له الناس لتمجده عمله وتحمي ذكره وتعلي من قدر موطنه ، وتستفز الهمم لمحاكاة والنسج على منواله ، فإن الحسن بن الهيثم (المتوفى ١٠٣٨ م) الذى صاغ قوانين انعكاس الضوء وفسر ظواهر انكساره والذى وضع كتاب ميزان الحكمة مفصلا فيه قواعد علم الميكانيكا وشارحا ظاهره الضغط الجوى فسبق بذلك غاليلى ستة قرون كما سبق تورشيلى بخمسة قرون ، أقول إن الحسن بن الهيثم ليستحق أن يكرم في مشارق الأرض ومغاربها

وأن يجتمع الناس لتمجيد عمله وإحياء ذكراه وإعلاء قدر موطنه ، وليس الحسن بن المهيم بالوحيد إذا ذكر من يستحق التمجيد من أسلافنا ، وإنما ذكرته على سبيل المثال ، وفي رأي أن من أول الواجبات علينا نحو أنفسنا كأمة أن ننشر المؤلفات العربية المخزونة في بطون المكاتب .

— ٢ —

وتابع^(١) هذا البحث الدكتور قدرى حافظ طوقان فقال : ادعو إلى بعث الثقافة العربية ، قد يقول آخرون أن ذكر مآثر الأجداد والتباهى بما كانوا عليه من عز وجاه لا يجدى نفعا ولا يعود بخير ، حقا ، إن التفاخر لا يجدى والتباهى لا يفيد ، إذا كان القصد منها مجرد التفاخر والتباهى ، ولكن يكون نافعا إذا كان القصد هو حفز الهمة وإثارة الغزيرة ، لقد عرف الأفرنج قبل غيرهم أن إحياء تراث الأمة عامل مهم في نجاح الحركات الوطنية والقومية وأن تعريف الناشئة بجهود علمائهم الفكرية لما يخلق منهم روح الإيمان بالقابلين والاعتقاد بالمبقرية والشعور بالعزة القومية .

نحن بإيماننا ترثنا وعدم التفاتنا لمآثر أسلافنا أصبح لدى الكثيرين منا اعتقاد بعدم قابليتنا وبأنه لم يكن لأسلافنا أى مجهود فكري عالمي ، وبأنه لم يوجد في الأمة العربية من استطاع أن يصل علميا إلى درجة علماء أوروبا وعباقرتها ، كل هذا يدفعنا إلى خوض موضوع بعث الثقافة العربية ، وتدعونا إليه عوامل أخرى أهمها الإجحاف الذي أصاب التراث الإسلامي وتحامل عدد من علماء أوروبا عليه ، وشعورنا بأن الواجب الوطني والقومي والعلمي يقضى علينا بأن نهتم بهذه الناحية ، ومن أغرب ما نشاهده اليوم أن نجد كثيرين يسكرون على العرب مآثرهم في مختلف العلوم والفنون ، وهذا الإنكار سائد ومسيطر على المثقفين وأصحاب الشهادات العالمية والألقاب العالية ، وليت الأمر يقف إلى حد الإنكار

بل يتعمدها إلى الاستخفاف بكل ما هو شرق عامة وعربي خاصة ، وإلى التنقص من مجهودات السلف وفضلهم على المدنية بينما نجد في الغرب من قام يدافع عن الحقيقة لأنها حقيقة ، ومن قام يظهر الحق لأنه حق ، فاعترف غير واحد بما للمدنية الإسلامية من فضل على حضارتهم التي ينعمون بها . وكما تقدم العلماء في البحث عن نتائج قرائح العرب والمسلمين تجلى لهم فضل العرب على العلم وال عمران وثبت لهم بأن لهم أسبقية في وضع بعض النظريات الرياضية والفلكية والطبية والفلسفية وغيرها .

وأنا لأولى من غيرنا بالاعتراف بفضل الحضارة العربية على العالم وأولى من غيرنا بالتمسك بها وإظهارها على حقيقتها ، وأنه لمن أقدس الواجبات علينا أن نتولى أمر الكشف على حقيقة رجالنا وما أثرهم بأنفسنا .

ومن أهم الفروض علينا عدم قطع الصلة التي تربطنا بالماضي وتعريف النشء العربي بالجهود التي بذلها أجدادهم في ميادين العلوم ، وبأن بذور القابلية موجودة فيهم ، وبأن عقلية العربي خصبة يمكنها أن تنتج وأن تبذل وأنه لا ينقصهم غير العمل الجدى والاهتمام بالجواهر ، ومتى آمن شباب الأمة بالقابلية واعتقد بالعقيدة فالنجاح مضمون . وقد رأى بعض ساسة الغرب إن العرب إذا وقفوا على تراثهم القديم وما كان له من أثر في ارتقاء البشرية ، فإن ذلك الوقوف مما يقوى فيهم معنوياتهم ومما يبعث فيهم شعوراً يحفزهم إلى النهوض والمطالبة بالحق المنصوب ، وكل هذا يتنافى مع السياسة الاستعمارية في الشرق ولذلك ولكي يجعلوا العرب في عماية تامة عن تراثهم وتاريخهم راحوا يضعون البرامج لبعض العلماء ليسيروا عليها في أبحاثهم عن التراث العربي وأثره ، فشوهوا كثيراً من الحقائق وقلبوا البعض الآخر ، أدخلوا الشكوك والريب في كثير من الحوادث التي تمتدح العرب ، وفوق ذلك أخذوا كثيراً من النظريات العلمية والإختراعات العربية ونسبوها لعلمائهم ، وقالوا باسم العلم والحقيقة عن العرب أنهم غير منتجين وأنهم لم يكونوا غير نقلة وأن الحضارة العربية لم يكن لها أثر يذكر على سير المدنية الحاضرة ، ووصموا العقل العربي بالجمود وبكونه دائماً عالمة على غيره ، يريدون بذلك أن يثبطوا من عزائمنا ويدخلوا اليأس

إلى قلوبنا . ومن ثم أصبحنا نعرف عن شكسبير ودانتى وجيئى أكثر مما نعرف عن
البيرونى وابن قره وابن الهيثم والخوارزمى .

إنه ما من أمة تستطيع احترام حاضرها وتحقيق مثلها العليا إذا لم تكن على صلة
بماضيها محترمة له واقفة على ما فيه من جلال وبهاء وعلى الأمة التى تبغى مجداً وتبغى سُودداً
وتبغى عزاً أن تصل ماضيها بحاضرها وأن تبغى حضارتها على حضارة أسلافها .

المراجع

- * « قضايا فكرية » مجموعة مقالات الدكتورة بنت الشاطيء (الأهرام) ١٩٦٠ - ١٩٦٥
 - * « الشرق الجديد » وكتابات الدكتور محمد حسين هيكل في (السياسة الأسبوعية) وغيرها
 - * آراء وأحاديث في اللغة والأدب ومؤلفات ساطع الحصري
 - * التبشير والاستعمار : الدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدي
 - * مجلة الفتح وكتابات السيد محب الدين الخطيب
 - * الصراع الفكري في البلاد المستعمرة : مالك بن بني ومؤلفاته
 - * مجلة المجمع العلمي العربي وكتابات محمد كرد علي
 - * النظريات السياسية الإسلامية : الدكتور ضياء الدين الريس
 - * تيارات هدامة في الفكر العربي : الدكتور م. محمد حسين
 - * أبحاث وكتابات محمد أحمد النمرأوى (الرسالة)
- « بالإضافة إلى المراجع الواردة مع الفصول »